مزالق الأصوليين

وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول

للعلامة الإمام

محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني

المتوفى سنة ١١٨٢هـ

تحقيق وتعليق

محمد صباح المنصور

غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان

الطبعة الأولى

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م

الناشر

مكتبة أهل الأثر

الكويت - خيطان القديم - تلفاكس: ٤٧٦١٣٦٥ -
نقال: ٧٦٩٨٨٩٦
الكويت - الرحاب - ص. ب ٢٨٢
E - mail:
aahel_alather@hotmail.com

توزيع

ت: ٤٨١٩٠٣٧ - فاكس: ٤٨٣٨٤٩٥

كلمة لابُدّ منها

سوف يرى القارئ الكريم عند مطالعته لهذا الكتاب أن المؤلف في أثناء تعقّبه وانتقاده للأصوليين يذكر بعض المسائل التي قرّروها في كتبهم مجرّدة من غير شرحٍ لها، وذكر القائلين بها، فاضطرّ لبيان شرحها والتعليق عليها حتى يفهم مراد المؤلف، وفي بعض هذه التعليقات إطالة، فأرجوا المعذرة من القرّاء الكرام.

كما أودّ أن أشير إلى أن إخراجي لهذا الكتاب واعتنائي به ليس الهدف منه الطعن في علماء أهل السنة من الأصوليين، وإنما هو النصح والبيان لمن تبع مناهج الفلاسفة والمتكلّمين، كما أرجو ممن يغار على ذكر مزالق الأصوليين أن يغار على سنة النبي ﷺ التي أُبْطِلَت بعضها بقواعدهم التي قعّدوها، وضوابطهم التي أصّلوها للوصول إلى مذاهبهم المخالفة للكتاب والسنة.

المحقق

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة بقلم المحقق

إن الحمد للّه نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللّه فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله صلى اللّه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

«فإن علم «أُصُولِ الفِقْه» لما كان هو العلْمَ الذي يأوي إليه الأعلام، والمَلْجَأَ الذي يلْجَأُ إليه عند تحرير المسائل، وتقرير الدَّلائل، في غالب الأحكام، وكانت مسائلُه المقرَّرة، وقواعده المحرَّرة، تؤخذ مسلَّمة عند كثير من الناظرين؛ كما نراه في مباحثِ الباحثين، وتصانيف المصنِّفين؛ فإن أحدهم إذا استشْهَدَ لما قاله بكلمة من كلام أهل الأصول، أذعن له المنازعُون، وإن كانوا من الفحول، لاعتقادهم أن مسائلَ هذا الفنِّ قواعدُ مؤسَّسة على الحقّ الحقيق بالقَبول، مربوطة بأدلَّة علميّة من المعقُول والمَنْقُول، تقصر عن القَدْح في شيء منها أيدي الفُحُول، وإن تبالغَتْ في الطول، وبهذه الوسيلة صار كثير من أهل العلم واقعاً في الرأْي، رافعاً له أعظم راية، وهو يظن أنه لم يعمل بغَيْر علم الرواية»[1].

---

(١) من مقدمة «إرشاد الفحول» للشوكاني.

ولأجل هذا فقد نشط علماؤنا قديماً وحديثاً في تمحيصِ مسائِلِه، وتنقيحِ دلائِلِه، وإظهارِ محاسن هذا الفنّ الجليل مما ناله من عبث المتكلمين والفلاسفة.

«هذا وقد انتعشت دراسة هذا الفن (أصول الفقه) بين طلبة العلم في هذه السنوات واعتنى الدارسون والباحثون في الكتابة والتحقيق في هذا العلم، وغالب هذه الدراسات والتحقيقات لا تخلوا: إما عن إغفال ما يجب التنبيه عليه من رأي دخيل على الفكر الإسلامي الصحيح، وهو مسطور في هذه الدراسات والتحقيقات، وإما أن يشار إليه على وجه لم يكتمل فيه بيان وجه الحق، أولم يتبين للكاتب أو المحقق وجه الخطأ فيذكره.

وسبب هذا القصور في البيان أو التعليق قد يكون عن عدم المعرفة بدقائق هذه الأمور سيما التي تتعلق بالمسائل الكبار كمسألة الكلام ومسائل القدر، فإن فيها من دقيق العلم ما يصعب استظهاره أو فهمه إلا لقلّة من الناس، وقد يعود إلى التهيب من الكلام في مسائل، الزلل فيها يعدّ خطأً فاحشًا»[1].

---

(١) «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» بتصرف (ص٢٠).

* تاريخ أصول الفقه[1]:

إن علم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة مرّ بثلاث مراحل رئيسة، تتمثل المرحلة الأولى في تدوين الإمام الشافعي لهذا العلم الجليل، وتتجلى المرحلة الثانية في الاتجاه الحديثي لعلم الأصول وذلك على يد إمامين جليلين هما الخطيب البغدادي وابن عبد البر، وفي المرحلة الثالثة برز جانب الإصلاح وتقويم العِوج الطارئ على علم الأصول، وكان ذلك على يد الإمامين العظيمين ابن تيمية وابن القيم، وكان لهؤلاء الأئمة الخمسة ولغيرهم من أئمة أهل السنة والجماعة جهود بارزة ومؤلفات عديدة أوضحت المنهج، ورسمت الطريق، وحددت المعالم.

وبالنظر إلى تلك الجهود وهذه المؤلفات نجد أن منها ما هو خاص بأصول الفقه مشتمل على جملة أبحاثه، ومنها ما هو خاص في فن معين غير أصول الفقه، لكنه مشتمل على أبحاث أصولية قلّت أو كثرت.

المراحل التي مرَّ بها علم أصول الفقه:

المرحلة الأولى:

تبدأ هذه المرحلة بعصر الإمام الشافعي وتنتهي بنهاية القرن الرابع تقريباً. وأهم ما يميز هذه المرحلة هو تدوين الإمام الشافعي لعلم أصول

---

(١) مأخوذ من كتاب «معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة» للجيزاني (ص٢٥ - وما بعدها» باختصار.

الفقه، وما يتصل بهذا التدوين من ظروف وأحوال.

لقد جاء الشافعي في عصر ظهرت فيه مدرستان، استقامت كل واحدة على منهجٍ واحدٍ معين، وكان الفقهاء إلا قليلًا يسيرون على منهج إحدى المدرستين لا يخالفونه إلى نهج الأخرى، إحدى هاتين المدرستين: مدرسة الحديث وكانت بالمدينة، وشيخها هو مالك بن أنس صاحب الموطأ.

والمدرسة الثانية: مدرسة الرأي، وكانت بالعراق، وشيوخها هم أصحاب أبي حنيفة من بعده.

لقد غلب على مدرسة الحديث جانبُ الرواية لكون المدينة موطن الصحابة ومكان الوحي، وغلب على مدرسة الرأي جانبُ الرأي لعدم توافر أسباب الرواية لديهم فقد كثرت الفتنُ والوضعُ والوضاعون.

إن كلتا المدرستين تتفق على وجوب الأخذ بالكتاب والسنة وعدم تقديم الرأي على النص.

لقد استطاع الإمام الشافعي الجمعَ بين هذين المنهجين، والفوزَ بمحاسن هاتين المدرستين، فاجتمع للشافعي فقهُ الإمام مالك بالمدينة حيث تلقى عنه، وفقهُ أبي حنيفة بالعراق إذ تلقاه عن صاحبه محمد بن الحسن، إضافة إلى فقه أهل الشام وأهل مصر حيث أخذ عن فقهائهما.

يضاف إلى ذلك مدرسة مكة التي تُعنى بتفسير القرآن الكريم وأسباب نزوله، ولغة العرب وعاداتهم، إذ تلقى العلم بمكة على مَنْ كان

فيها من الفقهاء والمحدثين حتى بلغ منزلة الإفتاء. كما أن الشافعي خرج إلى البادية ولازم هُذيلًا وكانت من أفصح العرب، فتعلّم كلامها وأخذ طبعها، وحفظ الكثير من أشعار الهذليين وأخبار العرب.

بهذه المعطيات استطاع الإمام الشافعي أن يضع للفقهاء أصولًا للاستنباط، وقواعد للاستدلال، وضوابط للاجتهاد.

وجَعَلَ الفقه مبنيًا على أصولٍ ثابتة لا على طائفةٍ من الفتاوى والأقضية. لقد فَتَحَ الشافعي بذلك عَيْنَ الفقه، وَسَنَّ الطريقَ لمن جاء بعده من المجتهدين ليسلكوا مثل ما سلك وليُتمُّوا ما بدأ.

هكذا صنف الإمام الشافعي كتاب «الرسالة»، فكان أول كتاب في علم أصول الفقه.

قال الإمام أحمد بن حنبل:

«كان الفقه قفلًا على أهله حتى فتحه اللّه بالشافعي».

وقال أيضاً: «كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع، حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب اللّه، وفي سنة رسوله ﷺ، ولا يشبع صاحب الحديث من كتب الشافعي».

وقال أيضاً: «لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث».

وقد اشتمل كتاب «الرسالة» على أكثر مباحث الشافعي الأصولية، لكنه لم يشتمل عليها كلها، بل للشافعي مباحث مستقلة غيرها في الأصول.

فمن ذلك كتاب «جماع العلم» الذي اشتمل على حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها، وحكاية قول من ردَّ خبر الواحد، ومناظرة في الإجماع، وغير ذلك، وقد كان تأليفه له بعد كتاب «الرسالة» ومن ذلك كتاب «اختلاف الحديث» فقد ألفه بعد كتاب «جماع العلم» وبيَّن فيه أنواع الاختلاف الوارد في الأحاديث النبوية وبوَّبه تبويباً فقهياً.

وللشافعي - أيضاً - كتاب «صفة نهي النبي ﷺ»، وكتاب «إبطال الاستحسان».

لقد وَضَعَ الشافعي اللبنة الأولى في تدوين علم الأصول، وأوضح معالم هذا الفن وجلَّى صورته.

والإمام الشافعي فيما فَعَلَ كان مقتفياً بأثر مَنْ قبله، متبعاً لا مبتدعاً، اعتمد فيه على هدي الكتاب والسنة وسيرة الصحابة رضوان اللّه عليهم وآثار الأئمة المهتدين، واستفاد - أيضاً - من علم العربية وأخبار الناس، والرأي والقياس.

ثم تتابعت بعد بذلك جهودُ علماء أهل السنة، وكانت معظم هذه الجهود في هذه المرحلة الزمنية تتركز على الاعتصام بالكتاب والسنة.

فمن ذلك:

«رسالة الإمام أحمد في طاعة الرسول ﷺ»، وكتاب «أخبار الآحاد» وكتاب «الاعتصام بالكتاب والسنة» كلاهما من الجامع الصحيح للإمام البخاري.

وغير ذلك مما كتبه أئمة السلف في كتب العقائد والرد على الفرق الضالة حيث قرروا وجوب التمسك بالكتاب والسنة، وأقاموا لهذا الأصل العظيم الأدلة والشواهد الشرعية.

وخلاصة القول:

أنه قد تَمَّ في هذه المرحلة تدوين علم أصول الفقه، وذلك على يد الإمام الشافعي الذي كان أهلًا للقيام بهذا الدور العظيم لما اجتمع فيه من علم الكتاب والسنة وفقه الاستنباط وعلم اللغة إضافة إلى ما أوتي من عقل وذكاء، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ثم بعد ذلك جاءت جهود العلماء متممة لما بدأه الشافعي خاصة فيما يتعلق بوجوب الاعتصام بالكتاب والسنة، فكانت هذه الجهود وتلك بمثابة الخطوط العريضة لمنهج أهل السنة والجماعة والقواعد العامة لطريقتهم في أصول الفقه، وكان لهذه المرحلة الزمنية الأثرُ البليغُ والتأثيرُ العظيمُ في جهود العلماء اللاحقة، كما سيظهر ذلك جليًا في المرحلة الثانية والثالثة.

المرحلة الثانية:

تبدأ هذه المرحلة من أوائل القرن الخامس وحتى نهاية القرن السابع على وجه التقريب، وقد برز في هذه المرحلة إمامان:

إمام أهل السنة في المشرق الخطيب البغدادي صاحب كتاب «تاريخ بغداد».

وإمام أهل السنة في المغرب أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب «التمهيد».

أما حافظ بغداد فقد صَنَّف في أصول الفقه كتاب «الفقيه والمتفقه» الذي جعله نصيحة لأهل الحديث. ويُعدُّ هذا الكتاب امتداداً لكتاب الرسالة للشافعي، ثم إنه أضاف فيه قضايا جدلية ومباحث متعلقة بأدب الفقه.

أما حافظ الأندلس فقد صنَّف كتاب «جامع بيان العلم وفضله» استجابةً لِمَنْ سأله عن معنى العلم، وعن تثبيت الحجاج بالعلم، وتبيين فساد القول في دين الله بغير فهم، وتحريم الحكم بغير حجة، وما الذي أُجيز من الاحتجاج والجدل وما الذي كُرِه منه؟ وما الذي ذُمَّ من الرأي وما حُمِدَ منه؟ وما يجوز من التقليد وما حرم منه؟ فأجابه الشيخ إلى ما سأله .

ومما مضى تبين أن الكتاب يبحث في موضعين:

الأول: في فضل العلم وآداب أهله.

والثاني: في مباحث أصولية.

ويلاحظ استفادةُ ابن عبد البر من مروياته الحديثية، ومن النقل عن أئمة المالكية، وحرصُه على نقل ما عليه سلف الأمة.

وفي الجملة فإن هذا الكتاب مليء بالآثار والنقول المسندة عن عدد كبير من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم، ومشتمل على

أقوال ثلة من أهل العلم المتقدمين.

وقد ظهر في هذه المرحلة أيضاً كتابان:

الأول: كتاب «تقويم الأدلة» لأبي زيد الدبوسي.

والثاني: كتاب «المستصفي» للإمام الغزالي.

وكلا هذين الكتابين يمثل اتجاهاً مستقلًا في أصول الفقه.

فالأول يقول عنه ابن خلدون: «أما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيراً، وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي».

وقال أيضاً: «وجاء أبو زيد الدبوسي من أئمتهم - أي الحنفية - فكتب في القياس بأوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التي يُحتاج إليها فيه. وكملت صناعة أصول الفقه بكماله، وتهذبتْ مسائله وتمهدتْ قواعده».

وأما الثاني وهو كتاب «المستصفى» فإنه يعتبر واسطة العقد في كتب المتكلمين الأصولية، فهو جامع لما سبقه من مؤلفات أصولية، وما بعده لا يخلو من الاستفادة منه.

وقد أحسن أهل السنة التعامل مع هذين الكتابين المهمين، والاستفادة مما فيهما.

أما كتاب «تقويم الأدلة» للدبوسي فقد تصدَّى له أبو المظفر ابن السمعاني في كتابه «قواطع الأدلة».

وأما كتاب «المستصفي» للغزالي فقد قام باختصاره وتهذيبه الإمام الموفق ابن قدامة وذلك في كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر».

وخلاصة القول:

أن هذه المرحلة اتسمت بغزارة المادة الأصولية المبنية على الأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة والتابعين، وذلك يمثله بوضوح كتاب ابن عبد البر وكتاب الخطيب البغدادي، كما أنَّ هذه المرحلة تميزتْ بالاتجاه الحديثي المتمثل بذكر المرويات بأسانيدها، ولم يكن هذه الاتجاه قاصراً على الرواية والتحديث بل انضم إلى ذلك الاستنباط والفهم، وإثبات القياس والاجتهاد، والدعوة إلى إعمال الرأي في حدود الشرع، والتحذير من التسرع في الفتيا وإصدار الأحكام، والتنبيه على فضل العلم وأدب أهله.

وكانت هذه المرحلة امتداداً للمرحلة السابقة التي تمثلتْ في كتاب «الرسالة» للشافعي، فقد استفاد ابن عبد البر والخطيب البغدادي وابن السمعاني استفادة مباشرة واضحة من آثار الشافعي. أما كتاب «الروضة» لابن قدامة فإنه يُمَثِّل نقلةً جديدة تتجلى في التأثر بمنهج المتكلمين مع المحافظة على التصور السلفي إجمالًا، ولعل السبب في ذلك هو كثرة كتب المتكلمين الأصوليين في تلك الفترة وانتشارها مع إتقان ترتيبها وحسن عرضها.

المرحلة الثالثة:

بداية هذه المرحلة هي بداية القرن الثامن وتنتهي بنهاية القرن العاشر تقريباً، وقد برز في هذه المرحلة - في أوائلها - إمامان جليلان. حفظ اللّه بهما منهج أهل السنة والجماعة، وجدَّد اللّه بهما هذا الدين.

إنهما شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية.

وقد وافق عصر هذين الإمامين اتساع جهود المتكلمين الأصولية فقد توافرت كتبهم، المختصرات منها والمطولات، وتداول الناس هذه الكتب، وعمت مطالعتها ودراستها، ويمكن تلخيص دور هذين الإمامين إزاء هذا التيار في جانبين:

الجانب الأول: تأصيل قواعد أهل السنة والجماعة، وتثبيت دعائم منهج السلف الصالح بالحجة البالغة والبرهان الساطع، والرجوع في كل ذلك إلى نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وما دل عليه العقل الصريح والفطرة السليمة، وما ورد عن الصحابة والتابعين. وعدم الالتفات إلى مناهج المناطقة ومسالك الفلاسفة.

إن القضايا والمطالب التي اشتغل ابن تيمية بإظهارها وبيانها أو ابن القيم إنما هي قضايا كلية ومطالب أساسية، عليها تبنى مسائل كثيرة وفروع عديدة.

الجانب الثاني: الرد على الباطل وكشف زيفه، وبيان بطلانه، وذلك بعد الوقوف على مآخذه لدى أهله؛ لمقارعة الحجة بالحجة.

كل ذلك بأدلة المنقول والمعقول، مع النصيحة والبيان، فكان هذا الصنيع تصحيحاً للخطأ وتقويماً للاعوجاج، وتوضيحاً للحق ودعوة إليه، وفضحاً للباطل وتحذيراً منه.

ومن الأمثلة على ذلك - والأمثلة كثيرة -:

أ - مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وبيان طرفي الانحراف في هذه المسألة.

ب - جناية التأويل وخطورته، وبيان الصحيح منه والباطل.

جـ - الرد على من زعم أن النصوص تفيد الظن ولا تفيد اليقين، وذِكْر الأدلة على ذلك.

د - درء التعارض بين العقل والنقل، وإقامة الأدلة والشواهد على ذلك.

إنَّ جهود ابن تيمية وابن القيم وآثارهما الجليلة امتداد لآثار من سبقهم من أئمة أهل السنة والجماعة، فقد استفاد هذان الإمامان من جهود ابن عبد البر والخطيب البغدادي وابن السمعاني، وَمِنْ قبلهم الإمام الشافعي وغير هؤلاء من الأئمة. يضاف إلى ذلك أن جهود هذين الإمامين تمثل دراسة تقويمية لكتب المتكلمين الأصولية، ونقداً لقواعد المتكلمين ومناهجهم، وبياناً لما لها وعليها انطلاقاً من منهج السلف الصالح.

وإذا أردنا الوقوف على آثار هذين الإمامين في أصول الفقه فإنه من الصعوبة الإحاطة بهذه الآثار على وجه الدقة، ذلك لضخامة تراثهم وسعة امتداده من جهة، ومن جهة أخرى فإن تآليفهما تتصف بالاستطراد

والتشعّب، فما أن يبتدئ الواحد منهما بموضوع حتى يُفرِّع الكلام على غيره، وهذا يجرُّه إلى غيره وهكذا، ولعل صفة الاستطراد عند ابن تيمية أظهر وأقوى منها بالنسبة إلى ابن القيم.

وفي هذا المقام يمكن الإشارة إلى كتابين مستقلين في أصول الفقه لهذين الإمامين، الأول كتاب «المُسَوَّدة» لآل تيمية، والثاني كتاب «إعلام الموقعين» لابن القيم، على أن الأخير من هذين الكتابين ليس خاصًّا في أصول الفقه إلا أن معظم مباحثه تتعلق بالأصول.

أما كتاب «المسوَّدة» فإنه في الأصل نُقُولٌ جَمَعَها مجد الدينِ عبد السلام ابن تيمية الحراني، جدُّ شيخ الإسلام تقي الدين أحمدَ ابن تيمية، وَتَرَكَها دون أن يُبَيِّضها، فَعَلَّقَ على بعضها ابنُه شهابُ الدين عبدُ الحليم، والدُ شيخ الإسلام، وَتَرَكَها أيضاً مسوَّدة دون أن يُبَيِّضها، ثم جاء شيخُ الإسلام أحمدُ ابنُ تيمية فعلَّق على بعضها وَتَرَكَها أيضاً مسوَّدة دون أن يُبَيِّضها، ثم قيَّض اللّٰه لهذه المسوَّدات أحدَ تلاميذ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية فَجَمَعَها ورتَّبها وبيَّضها وميَّز بعضها عن بعض، فما كان لشيخه قال فيه: «قال شيخنا»، وما كان لوالد شيخه قال فيه: «قال والد شيخنا»، وما كان لصاحب الأصل مجد الدين تَرَكَه مهملًا.

والكتاب ضمَّ جملةً من النقول عن أئمة الحنابلة الأصوليين، وهذا هو الغَالب فيه، لذا فهو مَجمعٌ لكثيرٍ من أقوال الحنابلة، ومرجعٌ لتحرير مذهب الإمام أحمد في عددٍ من المسائل الأصولية.

أما كتاب «إعلام الموقعين» فقد ذَكَرَ فيه ابن القيم مباحث أصولية مهمة أفاض الكلام عليها.

وقد امتاز هذا الكتاب بكثرة الأمثلة الفقهية على عدد من المسائل الأصولية وامتاز أيضاً ببيان حكمة التشريع ومقاصد الشريعة، إضافة إلى حسن البيان وجمال الأسلوب، كما أن الكتاب جامعٌ لكثير من الأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة والتابعين، وفيه نُقُولٌ مطوَّلة مهمة عن بعض الأئمة.

فهو بذلك غاية في منهج أهل السنة والجماعة وعمدة في بيان طريقة السلف.

وفي هذه المرحلة أيضاً ظهرتْ لبعض علماء أهل السنة مؤلفاتٌ أصولية إلا أنها على وجه العموم تأثرت بمنهج المتكلمين جملة.

وهذا التأثر يختلف من كتاب إلى آخر.

وفي المقابل فقد حافظت هذه المؤلفات في الجملة على منهج السلف وهذه المحافظة أيضاً تختلف من كتاب إلى آخر.

وخلاصة القول:

أن هذه المرحلة تميزت بجهد علمي جليل قام على ركيزتين:

الأولى: إيضاح وإبراز القواعد الأصولية على منهج السلف الصالح.

والثانية: توجيه النقد وتصحيح الخلل لدى المتكلمين في قواعدهم الأصولية، وقد تم هذا الجهد المشكور على يد الإمام ابن تيمية، ومن بعده ابن القيم. وقد بنى هذان الإمامان ذلكم الجهد على تلكم الثروة العلمية التي تركها للأمة الإمام الشافعي ومن سار على نهجه من بعده.

ويضاف إلى ذلك ظهور مؤلفات لبعض علماء الحنابلة كابن اللحام، والمرداوي، والفتوحي، وكأن هذه المؤلفات امتداد لكتاب الروضة لابن قدامة الذي كان نقلةً جديدة ظهر فيها بوضوح التأثر بمنهج المتكلمين، إلا أن المؤلفات في هذه المرحلة استجابت ولا شك، واستفادت ولا ريب من جهود ابن تيمية وابن القيم فظهر تأثر هذه المؤلفات - مع التفاوت في ذلك - بما قرره هذان الإمامان وبيّناه جليًّا واضحاً.

هذه هي المراحل التي مرت بها المسيرة المباركة لأهل السنة والجماعة في أصول الفقه، وقد ظهرت بعد ذلك مؤلفات أخرى لبعض أئمة أهل السنة، إلا أن هذه المؤلفات ترجع في الجملة إلى المراحل التي سبقتها.

* أصول الفقه عند أهل الحديث:

مما لا شك فيه أن علم «أصول الحديث» وعلم «أصول الفقه» عِلْمانِ يُكَمِّل بعضهما الآخَر، ولا ينفكّ أحدهما عنِ الآخر، فبدراسةِ أصول الحديث يُعرف الصَّحيح من السَّقيم، وبدراسةِ أصول الفقه تُوجَّه النُّصوص التَّوجُّه السَّليم.

لمّا كان الأمر كذلكَ كان لأهلِ الحديثِ والأثر، والسُّنة والنَّظر، النَّصيب الأوْفر والحظّ الأكثر من هذا، فإن أصولهم هي أصحّ الأصول، ومذاهبهم أقوى المذاهب على ممرّ العصور.

قال اللكنوي في كتابه «إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام» (ص٢٢٨): «ومن نظر بنظر الإنصاف وغاص في بحار الفقه والأصول، متجنباً عن الإعتساف، يعلم علماً يقيناً أن أكثر المسائل الفرعية والأصلية التي اختلف العلماء فيها، فمذهب المحدثين فيها أقوى من مذاهب غيرهم، وإني كلما أسير في شعب الإختلاف أجد قول المحدثين فيه قريباً من الإنصاف فللّه درهم، كيف لا وهم ورثة النبي حقاً ونواب شرعه صدقاً» انتهى.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٣٤/ ١١٣): «موافقة أحمد للشافعي وإسحاق أكثر من موافقته لغيرهما، وأصوله بأصولهما أشبه منها بأصول غيرهما، وكان يثني عليهما ويعظمهما، ويرجح أصول مذهبهما على من ليست أصول مذاهبه كأصول مذاهبهما، ومذهبه أن أصول فقهاء الحديث أصح من أصول غيرهم، والشافعي

وإسحاق هما عنده من أجل فقهاء الحديث في عصرهما. انتهى

وقال في «نقض المنطق» (ص٤٢): «إنك تجد أهل الكلام أكثر الناس انتقالًا من القول إلى قول، وجزماً بالقول في موضع، وجزماً بنقيضه وتكفير قائله في موضع آخر، وهذا دليل على عدم يقين. . .، وأما أهل السنة والحديث فما يعلم أحد من علمائهم، ولا صالح عامتهم رجع قط عن قوله واعتقاده بل هم أعظم الناس صبراً على ذلك، وإن امتحنوا بأنواع المحن وفتنوا بأنواع الفتن، وهذه حال الأنبياء، وأتباعهم من المتقدمين، وكسلف هذه الأمة والصحابة والتابعين، وغيرهم من الأئمة، ومن صبر من أهل الأهواء على قوله، فذاك لما فيه من الحق، إذ لابد في كل بدعة عليها طائفة كبيرة من الناس أن يكون فيها من الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ويوافق عليه أهل السنة والحديث ما يوجب قبولها، إذ الباطل المحض لا يقبل بحال، وبالجملة: فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة» انتهى.

ولهذا فإن أهل الحديث يبنون فقههم على قواعد مأخوذة من الكتاب والسنة الصحيحة وعلى ما كان عليه السلف الصالح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٧) بعد أن أثنى على أهل الحديث: «فلا ينصبون مقالة، ويجعلونها من أصول دينهم، وجمل كلامهم، إن لم تكن تابعة فيما جاء به الرسول، بل يجعلون ما بعث به الرسول من الكتاب والحكمة هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه».

وقال أيضاً (١٠/ ٣٦٢): «فمن بنى الكلام في علم الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة» انتهى.

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (٢/ ٣٦٨): «أما أن نقعد قاعدة ونقول هذا هو الأصل، ثم ترد السنة لأجل مخالفة تلك القاعدة، فلعمر اللّه، لهدم ألف قاعدة لم يؤصلها اللّه ورسوله أفرض علينا من رد حديث واحد» انتهى[1].

* الفضول في بعض مباحث الأصول:

اعلم أيها الأخ الكريم، أن من جملةِ ما ينتقده أهل العلم ما وقع في بعض مباحث الأصول من الفضول، مما لا ثمرة فيه، ولا طائل تحته سوى خلاف عقيم.

قال الشاطبي في «الموافقات» (١/ ٣٧): «كلُّ مسألة مرسومةٍ في أصول الفقه لا ينبني عليها فروعٌ فقهيةٌ، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضْعُها في أُصول الفقه عاريةٌ.

والذي يوضِّح ذلك أَنَّ هذا العلمَ لم يُخْتَص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأَصلٍ له، ولا يلزم على هذا أن يكون كلُّ ما انْبَنى عليه فرعٌ فقهيٌّ من جملة

(١) انظر: «من أصول الفقه على منهج أهل الحديث» لزكريا الباكستاني (ص١٠ - ١٥).

أصول الفقه، وإلا أَدَّى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أُصول الفقه كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه، وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك؛ فليس كلُّ ما يفتقر إليه الفقه يُعدُّ من أصوله، وإنما اللازم أنَّ كلَّ أصلٍ يُضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقهٌ، فليس بأصلٍ له.

وعلى هذا يَخرجُ عن أصول الفقه كثيرٌ من المسائل التي تكلَّم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألةِ ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة؛ هل هي تكليف أم لا، ومسألةِ أمر المعدوم، ومسألةِ هل كان النبيُّ ﷺ متعبِّداً بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل، كما أنه لا ينبغي أنْ يُعدَّ منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه وإن انْبَنى عليه الفقه؛ كفصولٍ كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك.

وقال أيضاً (١/ ٤٣): «كلُّ مسألة لا يَنْبَني عليها عملٌ؛ فالخَوْضُ فيها خَوْضٌ فيما لم يدلَّ على استحسانه دليلٌ شرعيٌّ، وأعني بالعمل: عملَ القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوبٌ شرعاً. والدليلُ على ذلك استقراءُ الشريعة».

وقال أيضاً (١/ ١١٥): «المسائل التي يُختلف فيها؛ فلا يَنبني على الاختلاف فيها فَرع عمليٌّ، إنما تُعدُّ من المُلَح، كالمسائل المنبَّه عليها

قبلُ في أصول الفقه، ويقع كثيرٌ منها في سائر العلوم».

قال الصنعاني في «الأجوبة المرضية» (ص١٢٦ - ١٢٧ - ضمن مجموع رسائله): «وأكثر مسائل الفن ظنية، وبعضها فضولية لا أصولية، كمسألة: هل للأمر بكونه أمراً صفة، وتطويلها، وأدلتها، والرد، وهي مسألة لا تفيد في الخارج فضلًا عن كونها أصلًا ينبني عليه غيره، ومسأله الأمر المطلق، وتقسيم الماهيات إلى ثلاث، فإنها مع دقتها قليلة الفائدة خارجاً أو عديمتها، وأكثر المسائل من هذا القبيل كما قال بعض أئمة الأصول - على بعض مسائله التي طال فيها الاستدلال، واتسعت فيها الأقوال -: هذه مسألة طويلة الذيل قليلة النيل.

وليس هذا خاصاً بمسألة بل ثم مسائل من هذا النوع كثيرة» انتهى.

* الخلاف اللفظي عند الأصوليين:

ومما يتعّجب الطالب منه ما وقع في كتب الأصوليين من كثرة الاختلاف فيما بينهم على مذاهب وأقوال، يأتي أصحاب كلّ مذهب بأدلّته، مع الأجوبة عن اعتراضات الخصم ومناقشاته في حين أنَّ هذا الخلاف لفظي لا يترتب عليه أيّ أثر، لأنهم متّفقون على المعنى في الحقيقة وهذا كثير جداً في كتبهم ومؤلّفاتهم وإذا أردت الوقوف على حقيقة هذا الأمر فارجع إلى كتاب «الخلاف اللّفظي عند الأصوليين» للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد - وفقه اللّه - وكتابه يقع في مجلدين، لترى الكمّ الهائِل من المسائل التي يكون الخلاف فيها لفظياً، وهذا مما عيب على بعض الأصوليين، وجعلهم عُرضة للنَّقد.

* المباحث الكلاميّة والمنطقيّة في الكتب الأصولية:

لا يخفى على كل طالب علم مسترشد، فضلًا عن عالمٍ متبصِّر ما وقع في كتب الأصوليين من المباحث الكلامية، والتَّقريراتِ المنطقيّةِ الفلسفيَّة، التي أضرّت بهذا العلم، ونفّرت منه، وغيّرت رونقه، وشوّهت جماله.

ومن المعلوم أن علمَ المنطق هو علمٌ لا يحتاجُ إليهِ الذّكي ولا ينتفع به البليد - كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية-[1]:

ولهذا اعتذر بعض الأصوليين كأبي حامد الغزالي بعد أن أدرك بنفسه وقوعه في هذا المنهج - وهو خلط علم الأصول بالكلام - اعتذر

(١) «الرد على المنطقيين» (ص ٣).

بأن الفطام عن المألوف شديد[1].

وإذا عُلم أن أكثر الكتب الأصولية أصحابها من الأشاعرة والمعتزلة فلا عجب أنهم أفسدوا علم أصول الفقه بإدخالهم فيه علم الكلام ومسائل لا ثمرة من ذكرها، ومسائل لا تعلق لها بأصول الفقه.

قال العلامة طاهر الجزائري في كتاب «توجيه النظر إلى أصول الأثر» (٢٣٧):

«وقد وقع في كتب أصول الفقه مسائل كثيرة مبنية على مجرد الفرض وهي ليست داخلة فيه وكثيراً ما أوجب ذلك حيرة المطالع النبيه حيث يطلب لها أمثلة فيرجع بعد الجد والاجتهاد ولم يحظ بمثال واحد فينبغي الإنتباه لهذا الأمر ولما ذكره بعض العلماء وهو: أن كل مسألة تذكر في أصول الفقه ولا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أولا تكون عوناً في ذلك فهي غير داخلة في أصول الفقه».

وقال الشوكاني في «منتهى الأرب في أدب الطلب» (ص١٧٤):
«ومن أسباب التعصب الحائلة بين من أصيب بها وبين المتمسك بالإنصاف: التباس ما هو من الرأي البحت بشيء من العلوم التي هي مواد الاجتهاد. وكثيراً ما يقع ذلك في أصول الفقه فإنه قد اختلط فيها المعروف بالمنكر والصحيح بالفاسد والجيد بالرديء، فربما يتكلم أهل هذا العلم على مسائل من مسائل الرأي ويحررونها ويقررونها، وليست

---

(١) «المستصفي» (١/ ٤٣).

منه في شيء ولا تعلق لها به بوجه. فيأتي الطالب لهذا العلم إلى تلك المسائل فيعتقد أنها منه فيرد إليها المسائل الفروعية، ويرجع إليها عند تعارض الأدلة. ويعمل بها في كثير من المباحث، زاعماً أنها من أصول الفقه. ذاهلا عن كونها من علم الرأي. ولو علم بذلك لم يقع فيه ولا ركن إليه. فيكون هذا وأمثاله قد وقعوا في التعصب وفارقوا مسلك الإنصاف، ورجعوا إلى علم الرأي وهم لا يشعرون بشيء من ذلك ولا يفطنون به، بل يعتقدون أنهم متشبثون بالحق متمسكون بالدليل واقفون على الإنصاف خارجون عن التعصب. وقل من يسلم من هذه الدقيقة وينجو من غبار هذه الأعاصير. بل هم أقل من القليل. وما أخطر ذلك وأعظم ضرره وأشد تأثيره وأكثر وقوعه وأسرع نفاقه على أهل الإنصاف وأرباب الاجتهاد.

فإن قلت: إذا كان هذا السبب كما زعمت من الغموض والدقة ووقوع كثير من المنصفين فيه وهم لا يشعرون فما أحقه بالبيان وأولاه بالإيضاح وأجرده بالكشف حتى يتخلص عنه الواقعون فيه وينجوا منه المتهافتون إليه؟

قلت: اعلم أن ما كان من أصول الفقه راجعاً إلى لغة العرب رجوعاً ظاهراً مكشوفاً كبناء العام على الخاص. وحمل المطلق على المقيد ورد المجمل إلى المبين. وما يقتضيه الأمر والنهي ونحو هذه الأمور. فالواجب على المجتهد أن يبحث عن مواقع الألفاظ العربية. وموارد كلام أهلها وما كانوا عليه في مثل ذلك. فما وافقه فهو الأحق

بالقبول والأولى بالرجوع إليه. فإذا اختلف أهل الأصول في شيء من هذه المباحث كان الحق بيد من هو أسعد بلغة العرب. هذا على فرض عدم وجود دليل شرعي يدل على ذلك. فإن وجد فهو المقدم على كل شيء وإذا أردت الزيادة في البيان والكثير من الإيضاح بضرب من التمثيل وطرف من التصوير: فاعلم، أنه قد وقع الخلاف في أنه هل يبنى العام على الخاص مطلقاً أو مشروطاً بشرط أن يكون الخاص متأخراً. ووقع الخلاف في أنه هل يحمل المطلق على المقيد مع اختلاف السبب أم لا. ووقع الخلاف في معنى الأمر الحقيقي هل هو الوجوب أو غيره. ووقع الخلاف في معنى النهي الحقيقي هل هو التحريم أو غيره. فإذا أردت الوقوف على الحق في بحث من هذه الأبحاث، فانظر في اللغة العربية واعمل على ما هو موافق لها مطابق لما كان عليه أهلها. واجتنب ما خالفها، فإن وجدت ما يدل على ذلك من أدلة الشرع كما ستقف عليه في الأدلة الشرعية من كون الأمر يفيد الوجوب والنهي يفيد التحريم فالمسألة أصولية لكونها قاعدة كلية شرعية لكون دليلها شرعياً كما أن ما يستفاد من اللغة من القواعد الكلية أصولية لغوية. فهذه المباحث وما يشابهها من مسائل النسخ ومسائل المفهوم والمنطوق الراجعة إلى لغة العرب المستفادة منها على وجه يكون قاعدة كلية هي مسائل الأصول. والمرجع لها الذي يعرف به راجحها من مرجوحها هو العلم الذي هي مستفادة منه مأخوذة من موارده ومصادره. وأما مباحث القياس فغالبها من بحث الرأي الذي لا يرجع إلى شيء مما تقوم به الحجة، وبيان ذلك أنهم جعلوا للعلة مسالك عشرة لا تقوم الحجة بشيء منها إلا ما كان

راجعاً إلى الشرع. كمسلك النص على العلة. أو ما كان معلوماً من لغة العرب كالإلحاق بمسلك إلغاء الفارق. وكذلك قياس الأولى المسمى عند البعض بفحوى الخطاب. وأما المباحث التي يذكرها أهل الأصول في مقاصده كما فعلوه في مقصد الكتاب ومقصد السنة والإجماع. فما كان من تلك المباحث الكلية مستفاداً من أدلة الشرع فهو أصولي شرعي، وما كان مستفاداً من مباحث اللغة فهو أصولي لغوي. وما كان مستفاداً من غير هذين فهو من علم الرأي الذي كررنا عليك التحذير منه. ومن المقاصد المذكورة في الكتب الأصولية التي هي من محض الرأي الاستحسان والاستصحاب والتلازم.

وأما المباحث المتعلقة بالاجتهاد والتقليد وشرع من قبلنا والكلام على أقوال الصحابة، فهي شرعية فما انتهض عليه دليل الشرع منها فهو حق. وما خالفه فباطل.

وأما المباحث المتعلقة بالترجيح، فإن كان المرجح مستفاداً من الشرع فهو شرعي. وإن كان مستفاداً من علم من العلوم المدونة فالاعتبار بذلك العلم فإن كان له مدخل في الترجيح كعلم اللغة فإنه مقبول وإن كان لا مدخل له إلا لمجرد الدعوى كعلم الرأي فإنه مردود. انتهى.

«ثم إن المتكلمين يرون أن علم الكلام أساس في معرفة الأصول، بل قد يفهم من ثنايا كلام القاضي أنه يرى أن التبحر في فن الكلام شرط في استجماع أوصاف المجتهدين.

والفقهاء أعلم بمراد خطاب اللّه وخطاب رسوله ﷺ من هؤلاء

المتكلمين، فمن عرف قول الله وقول رسوله ﷺ وعرف مراد الألفاظ ودلالتها التي استعملها الشارع، فهو أحرى بأن يُحْكِم مسائل الأصول وقواعده على الوجه الصحيح، وأما الذين اشتهروا بالكلام وصنفوا فيه فهم مقصرون في علم الفروع، وتقصيرهم في علم الفروع كتقصيرهم في معرفة دلالات الشارع ومقاصد ألفاظه، وكل ذلك كان سبباً في عدم تمكنهم من الوقوف على ما يبتغي بهذه الأصول من الاستدلال، والتصرف في وجوه القياس، واستعمال الدليل في الموضع الذي يقصد بالكلام إليه.

وإذا كان هؤلاء المتكلمون لم يكن لهم في الفقه ومعرفة أحكام الشريعة كثير حظ كما قال ابن السمعاني في «القواطع» (٢/ ٢٨٢)، فإن بعض المتكلمين أيضاً لا يصيبون وجه الحق فيما يخص علم الكلام، وليس ينبغي أن يفهم هاهنا أن الذي يحكم به عامة الأصوليين من الفقهاء أي: من غير المتكلمين أنه الصحيح والصواب، ليس كذلك لأن كثيراً من هؤلاء الفقهاء أدخلوا فيما كتبوه عن الأصول شيئاً من أصول الأشعري وشيئاً من أصول الكلامية، فكان حكمهم من الأشياء بحسب معتقداتهم وتصوراتهم لا بحسب الواقع الذي يشهد له الكتاب والسنة، ولعل هذا هو الذي دفع أبا المظفر السمعاني أن يصنف كتابه القواطع، فقد قال في مقدمته: ورأيت بعضهم - أي بعض تصانيف الأصوليين - وقد أوغل وعلل وداخل، غير أنه حاد عن محجة الفقهاء في كثير من المسائل، وسلك طريق المتكلمين - الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه ولا دبير، ولا نقير ولا قطمير، ومن تشبع

بما لم يعط فقد لبس ثوبي زور، قطاع لطريق الحق مُعِم عن سبيل الرشد وإصابة الصواب. ورحم اللّه السمعاني فإنه لم يقرأ حواشي السعد، ولا الجرجاني على شرح العضد، ولم يَرَ حاشية العطار على الجلالين ولا تعليقات المطيعي على الإسنوي، ولا غيرها من حواشي المتأخرين الذين يتكلمون في أشياء تجري مجرى علم الكلام والمنطق لا في الأشياء التي هي أدلة للأحكام وقواعد للاستنباط، فأصبح كلامهم كما قال السمعاني مُعِمٌّ عن سبيل الرشد وإصابة الصواب.

وقد تقرأ في مثل هذه الشروح والتعليقات صفحات تلو صفحات ولا تجد فيها مثالًا لحكم فقهي بني على دليل أصولي، فضلًا عن أنك تجد فيها نصاً من سنة نبوية أو آية من الكتاب الكريم كمثال لأحد أدلة أصول الفقه المساعدة. ودلائل الأصول، كمسألة المفهوم هل هو حجة؟ وهل ينسخ أو يقيّد به العام والمطلق؟، وهل يكون في الخبر نسخ، وهل يدخل في الخطاب المكره والنائم السكران؟ إنما قامت واعتبرت دليلًا أصولياً بتتبع أنواع الخطاب الشرعي، ومعرفة أوجه الاستعمالات التي ورد فيها حتى تَكَوَّنَ الدليل. وأما أن يملأ الصفحات بكلام فيه من العبارات الهائلة كالجسم، والجوهر، والعرض، والجنس. وليس فيها قول للّه ولا لرسوله ﷺ ولا كيفية استعمال الدليل، ولا الوجه التي استخرج به الدليل فهذا مخالف لأصول الكتابة وغريب عن أصول الفقه، بل هو كما قال ابن السمعاني أن ذلك مقصود منه التعمية والبعد عن الصواب. وكم واللّه قد استوحشت النفوس من

قراءة بعض هذه الشروح التي هم أحدهم فيها أن يستدرك على حد، أو أن يؤلف من كلام المصنف قضايا، فيبين الكبرى والصغرى ونتيجة تلك القضية، ثم يترك القارئ حيران فيما نصب نفسه له من قراءة الكتاب، فلا يجد هو بغيته من فهم المسألة، ولا أنه استدرك وقته الذي أضاعه فيما لا علم فيه، ونعوذ بالله من علم لا ينفع.

وقد يجب أن يكون المصنف في هذا العلم أو الشارح أو صاحب الحاشية هو الذي يتعامل مع الكتاب والسنة، وهو الذي يأتي بالتطبيقات الفقهية، وواضح أن الذي يعرف الحديث والقرآن وأقوال الأئمة ومداركهم الفقهية يكون أقدر على فهم دلائل الأصول وكيفية إثباتها والبرهان على صحتها ممن يعرف مجرد هذه الأدلة، والذي يعرف الأدلة الأصولية المجردة فقط قد يعرف أن الحكم قد يعلل بعلتين، ويعرف الخلاف في ذلك، ولكن لم تكن معرفته صادرة عن استقراء النص الشرعي، وهل وجد فيه أن الحكم قد يكون فيه أكثر من علة، وإنما تكونت معرفته بذلك من علم الكلام الذي يقول فيه أصحابه: إن العلة الثابتة توجب وجود معلولها ولا تجوز المشاركة في المعلول. ثم إذا قام بإيضاح ذلك أورد فيه خلافات المتكلمين.

وإذا كان الأمر هكذا، فقد استبان أن قصور هؤلاء فيما تكلموا فيه من مسائل الكلام إنما كان من أجل أنهم لم يكونوا فقهاء، فيستخرجوا الدليل الأصولي من استقرار وتتبع استعمالات القرآن والسنة لها،

وقصورهم في مسائل الكلام من أجل أنهم نشأوا على مشهورات تخالف الحق، فلم يعرف وجه الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة»[١].

وممن عابهم على هذا الصنيع ذهبي العصر الشيخ المعلِّمي اليماني في رسالة له في أصول الفقه[٢]، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ومن جملة ما ألتمس مني القراءة في علم أصول الفقه، فوجدت الكتب التي بأيدي الناس في هذا العلم على ضربين:

الضرب الأول: كتب الغزالي ومن بعده.

الضرب الثاني: بعض مختصرات لمن قبله «كاللمع» للشيخ أبي إسحاق «والورقات» للجويني.

فالضرب الأول: فإنه قد مزج بمباحث كثيرة من علم الكلام والأصول المنطقية، وأنا وإن كان لا يتعسَّر عليّ فهم كثير من هذين الاثنين راغب بنفسي عنهما متحرّج من الخوض فيهما.

وأما الضرب الثاني: فإنّه بغاية الاختصار، ولا يخلو ذلك عن تعقيد» انتهى.

---

(١) «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» (ص١٦ - ١٨).

(٢) وهي رسالة مخطوطة لم تطبع بعد، وقد نقل كلامه الأخ ماجد الزيادي في مقدمته لسلسلة رسائل المعلمي (ص٤٧)

* مع «مزالق الأصوليين»:

وبعد: فإنّه لمن دواعي السُّرُور، والغِبْطة والحُبُور، أن أقدّم لعلمائنا الربّانيِّين، وطلبةِ العلمِ النّابهين كتاب: «مَزَالق الأُصُولِيِّين» من الفلاسفةِ والمتكلِّمين، والمتفقِّهة المتعصِّبين.

وليس القصد من وراء إخراج هذا الكتاب أن أكون لأهلِ الأُصول باخِسا، أو لكُتُبِهم مُتَنَقِّصا، فإنني أقرُّ بـ «أنّ لأهل كُلّ فنّ من العُلوم الإسلامية منّةً على كل مسلم توجب توقيرَ أهل ذلك الفن وشكرهم والدعاء لهم، لما مهّدوا من قواعد العلم، وذَلَّلوا من صعوبته، وكثّروا من فوائده، وقيّدوا من شوارده، وقرَّبوا من أوابده، لاسيما من انتفع بعلومهم، ونظر في حوافِلِ تآليفهم»[1].

وأرجو أن لا يفهم من قول (مزالق الأصوليين) أن جميع الأصوليين وقعوا في هذه المزالق، فإن هذا واضح إن شاء الله تعالى[2].

(١) «العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم» لابن الوزير (٤/ ٢٠).

(٢) وقد أشار عليَّ الشيخ مشهور حسن سلمان - حفظه الله - تتبّع المزالق والآراء الأصولية التي لم يذكرها الصنعاني وكان الكتاب ماثلًا للطبع ولعل ذلك يكون في طبعة قادمة، وقد قال الشيخ مشهور حفظه الله في مقدمة «إعلام الموقعين» (١/ ٣١): «مما يخدم التوحيد» و(علم أصول الفقه) في آنٍ واحد، بيان عوار الآراء الأصولية المبنية على أصول عقدية بدعية مخالفة لأصول السلف، وهذا باب يحتاج إلى تأليف، والقياس مثل له، كما عند ابن القيم، و(صيغة الأمر) مثل آخر، نبه عليه الشنقيطي في مذكرته وهكذا، يسر الله له طالباً جاداً متفنناً من أهل السنة» انتهى.

أقول: قد يسّر الله هذا الأمر على يد العلامة المجتهد المتفنّن الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن لم يكن قد تتبعها جميعها، إلا أنه قد وضع النقاط على الحروف، والله الموفق.

* نهاية المطاف:

وفي نهاية المطاف فإنني أقول كما قال بعض أهل العلم:

«وقد قصدت وجه اللّه - تعالى - في الذَّبِّ عن السُّنن النبويَّة، والقواعدِ الدِّينيَّة، وليس يضُّرني وقوف أهل المعرفة على ما لي من التَّقصير، ومعرفتهم أن باعي في هذا الميدان قصير؛ لاعترافي أني لستُ من نُقّاد هذا الشّان، وإقراري أني لست من فرسان هذا الميدان.

ومن عدِمَ الماءَ تيّمم التُّراب، عالماً بأني لو كنت باريَ قوسها ونبالِها، وعنترة فوارسها ونزالها: فلا يخلو كلامي من الخطإ عند الانتقاد، ولا يصفو جوابي من الغلط عند النُّقاد»[1].

وفي الختام فلا يفوتني شكر فضيلة الشيخ الحبيب صلاح الدين مقبول أحمد - حفظه اللّه - الذي أهدى إليّ هذا الكتاب الذي أسأل اللّه أن يجعله في موازين أعماله يوم يلقاه، كما أسأله سبحانه أن يرزقنا الإخلاص في الدين، واتباع سنة سيد المرسلين على هدي السلف الصالحين المصلحين، وسبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

كتبه

محمد صباح المنصور

مساء يوم السبت ٢٠/ رجب/ ١٤٢٥هـ

الموافق ٤/ ٩/ ٢٠٠٤م الكويت - الجهراء

---

(١) «العواصم والقواصم» (١/ ٢٢٣).

ترجمة مختصر للمؤلف(١)

* اسمه ونسبه:

هو: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن المهدي بن محمد بن إدريس بن علي بن محمد بن أحمد بن يحيى بن عبد الله بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي ابن أبي طالب(٢).

وتسمى عائلته بعائلة الأمير، ويطلق عليه الأمير الصنعاني.

مولده:

ولد رَحِمَهُ اللَّهُ بمدينة كحلان وإليها ينسب فيقال له الكحلاني في ليلة الجمعة منتصف جمادى الآخرة سنة (١٠٩٩) تسعة وتسعين وألف من الهجرة(٢) (١٦٨٨م).

* نشأته:

لما كان عام (١١٠٧) سبع ومائة وألف من الهجرة، وسنّه ثمان سنوات انتقل والده وأهله إلى صنعاء، فنشأ بها، وتعهّده أبوه بالتربية والتعليم، وأسلمه إلى النحارير من أهل العلم، حتى تخّرج عليهم عالماً

---

(١) استفدت هذه الترجمة من كتاب «الصنعاني وكتابه توضيح الأفكار» للدكتور أحمد محمد العليمي جزاه الله كل خير.

(٢) البدر الطالع (٢/ ١٣٣).

فاضلًا يشار إليه بالبنان.

*** مشائخه:**

ذكر الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: أربعة من مشائخه بصنعاء وهم:

السيد العلامة - زيد بن محمد بن الحسين.

والسيد العلامة - صلاح بن الحسين الأخفش.

والسيد العلامة - عبد اللّه بن علي الوزير.

والقاضي العلامة - علي بن محمد العنسي.

ولم يذكر الشوكاني من مشائخه غير هؤلاء الأربعة، كما لم يذكر بالتفصيل العلوم التي درسها عليهم، ولعله قد اقتصر على أشهر مشائخه أو أوائل من تلقى العلم عنهم، حيث قد ذكر غيره غيرهم.

ففي ترجمته في مقدمة ضوء النهار قال:

- أخذ عن السيد صلاح بن حسين في شرح الأزهار.

- وأخذ عن زيد بن محمد بن الحسين في علوم شتى.

- وأخذ عن السيد الحافظ هاشم بن يحيى الشامي.

- وأخذ عن الشيخ عبد الخالق بن زين الزجاجي الزبيدي.

وقد ارتحل إلى مكة والمدينة وغيرها من المناطق، يقول الصنعاني رَحِمَهُ اللَّهُ:

ولما ألقى اللّٰه وله الحمد الولوع بهذا الشأن - أي دراسة الحديث ومعرفته - وكان علماء الحديث لا وجود لهم بهذه الأوطان، وكان مشائخنا رحمهم اللّٰه وأنزلهم غرف الجنان، الذين عنهم أخذنا علوم الآلات من نحو وتصريف وميزان، وأصول فقه ومعان وبيان، ليس لهم إلى هذا الشأن نزوع، وإنما يدرسون فيما تجرد عن الأدلة من الفروع، ووقفت على قول بعض أئمة الحديث شعراً:

إن علم الحديث علم رجال   تـركـوا الابـتـداع لـلأتـبـاع
فـإذا جـنّ لـيـلـهـم كـتـبـوه   وإذا أصـبـحـوا غـدوا لـلسـمـاع

قال: قلت مجيزاً لها:

قد أردنا السماع لكن فقدنا   من يفيد الأسماع بالإسماع
فرجعنا إلى الوجادة لما   لم نجد عارفاً به في البقاع
فلسان الأسفار تملي ومنها   نتلقى سرًا سماع اليراع

ثم قال:

ثم من اللّٰه وله الحمد بالبقاء في مكة والاجتماع بأئمة من علماء الحرمين ومصر، وإملاء كثير من الصحيحين وغيرهما، وأخذ الإجازة من عدة علماء والحمد للّٰه[1].

وقد ارتحل إلى مكة أربع مرات.

كانت رحلته الأولى سنة (١١١٢هـ) وقد التقى في المدينة المنورة بعالمها - عبد الرحمن بن أبي الغيث الخطيب - خطيب المسجد النبوي

(١) توضيح الأفكار (٢/ ٣٥١ - ٣٥٢).

الشريف والتقى خلالها بـ «طاهر بن إبراهيم بن حسن الكردي المدني».

وكانت حجته الثانية سنة (١١٣٢هـ).

والتقى خلالها بأبي الحسن محمد بن عبد الهادي السندي المتوفى عام (١١٣٨هـ). وفي أثناء رجوعه بالبحر انحرفت السفينة وكادت أن تغرق به ومن معه إلّا أن اللّه سلّم.

وكانت حجته الثالثة سنة (١١٣٤هـ).

والتقى بـ «محمد بن أحمد الأسدي».

وألف كتابه «العدة على العمدة» هنالك.

وكانت حجته الرابعة والأخيرة سنة (١١٣٩هـ).

وقد مكث بالطائف فترة بعد الحج.

وكان من شيوخه بالحرمين سالم بن عبد اللّه البصري المتوفى عام ١١٣٤هـ.

*** تلاميذه:**

قال الشوكاني رحمه الله:

وقد كثر أتباع - الصنعاني - من الخاصة والعامة، وعملوا باجتهاده، وتظهّروا بذلك، وقرؤوا عليه كتب الحديث[١].

---

(١) البدر الطالع (١/ ١٣٧).

وأما تلاميذه فقال عنهم الشوكاني:

وله تلامذة نبلاء علماء مجتهدون منهم:

- شيخنا السيد العلامة/ عبد القادر بن أحمد.
- والقاضي العلامة/ أحمد بن محمد قاطن.
- والقاضي العلامة/ أحمد بن صالح بن أبي الرجال.
- والسيد العلامة/ الحسن بن إسحاق المهدي.
- والسيد العلامة/ محمد بن إسحاق المهدي.
- والسيد العلامة/ الحسين بن عبد القادر بن علي، الذي أكمل منظومة بلوغ المرام للصنعاني، وغيرهم مما لا يحيط بهم الحصر[1].

وكان من تلاميذه أبناؤه:

- إبراهيم الأكبر، أخذ بلاغة والده وفصاحته وقوة استنباطه للأحكام من الأدلة الشرعية.
- وعبد اللّه، اشتغل بالحديث وفنونه وحفظه، وحيازته لعلومه المتنوعة.
- وقاسم، وتفرد بتحقيق علوم الآلات، وعلم المعقول وبحثه عن خفاياه وامتيازه على من سواه ونسكه وعبادته.

ورعه وزهده:

إن الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يمثل العالم الورع الزاهد حاله كحال العلماء

---

(١) البدر الطالع (٢/ ١٣٩).

الأجلاء رحمهم اللّه لا همّ لهم إلّا مغفرة اللّه وطلب رضوانه، ولا يعني الزهد والورع عدم ممارسته الحياة، والبحث عن الرزق، ولكنه يعني الارتفاع من أن تكون الدنيا غرضه وقصده فيتهافت عليها كتهافت الفراش على النار.

إن الصنعاني يحدثنا عن نفسه وعن مسلكه في هذه الحياة.

فلما بلغ عمره عام (١١٨٠هـ) وكانت موفية لثمانين سنة من عمره قال متحدثاً بنعمة اللّه عليه في قصيدة مطلعها:

الحمد كل الحمد للخلاق رب العباد قاسم الأرزاق

حتى يقول فيها:

حتى إذا شبّ المشيبُ بعارضي ومضى الشبابُ وكان خير رواق
ألهمتني نشر الحديث وسنة المختار حتى أشرقت آفاقي
طلعت بها شمس الحديث فأقشعـ ـت ظلم ابتداع مالها من راق
فهدى الإله إلى الحديث جماعة فازوا به إذ وفقوا لوفاقي
ثبتوا على قدم الهدى وجماعة قاموا على ساق لحرب رفاقي
وتشدّدوا وتهدّدوا لكنها عادت نكايتهم إلى الإخفاق
رد الإله مكايداً منهم وما راموه للأرواح من إزهاق

إلى أن قال:

وعففت عن أموالهم لا قطعة أقطعت أو مكس من الأسواق
أو كيلة من أي مخزان فلا أشكو من الخزان والسواق
عرضوا عليّ وزارة وولاية فوقاني الرحمن أفضل واق

جعل الوزارة والولاية لذتي   في العلم ربي صادق الميثاق[1]

وقال عن أحد تلاميذه وهو ناصر بن الحسيني المحبشي:

قرأ علينا في شهارة سبع سنين في عدة فنون، وأدرك تقوى وورع وحسن حال.

ثم دخل إلى صنعاء لعلّه في رجب سنة (١١٦٩) وتولّى بها القضاء.

فكرهت له ذلك، لما علمناه من أحوال قضاة عصرنا، وكان حاله قبل ذلك حال المعرضين عن الولايات، والاتصال بالملوك.

فكتبت إليه - وقد بلغ سن الستين - أي ناصر المحبشي:

ذبحت نفسك لكن لا بسكين   كما رويناه عن طه ويسن

ذبحت نفسك والستون قد وردت   عليك ماذا تُرجَّى بعد ستين

ذبحت نفسك يا لهفي عليك لقد   كنا نعدّك للتقوى وللدين

أيُّ الثلاثة تغدو في غداة غدٍ   إذ يجمعُ اللّه أهلَ الدين والدون

فواحدٌ في جنان الخلد مسكنه   واثنان في النار دار الخزي والهون

يأتي القيامة قد غلت يداه فكن   يوم التغابن فيه غير مغبون

فإن يكن عادلًا فكن وإن يكن الأخـ   ـرى ففي النار من أقران قارون

---

(١) الديوان (٢٦٣).

*** ثناء العلماء عليه:**

قال عنه الشوكاني: الإمام الكبير المجتهد المطلق، صاحب التصانيف[1].

وقال: برع في جميع العلوم، وفاق الأقران، وتفرد برئاسة العلم في صنعاء، وتظهّر بالاجتهاد، وعمل بالأدلة، ونفر عن التقليد، وزيّف مالا دليل عليه من الآراء الفقهية[2].

وقال: وبالجملة فهو من الأئمة المجددين لمعالم الدين[3].

وفي ترجمته في ضوء النهار[4]:

الإمام العلامة المجتهد المتقن المتفنن الحافظ الضابط، تاج المحققين سلطان الجهابذة، وأستاذ الأساتذة، صاحب المصنفات المشهورة، مفتي الزمان، سيد العلماء العاملين.

وقال عنه العلامة محمد بن إسحاق المهدي قصيدة تصل إلى أربعة عشر بيتاً منها:

لله درّك يا ابن إسماعيلا ... لم تتركن فتى سواك نبيلا
حزت الفخار قليله وكثيره ... هلّا تركت من الفخار قليلا

---

(١) البدر الطالع (٢/ ١٣٧).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.
(٤) ضوء النهار (١/ ١٦).

وسلكت نهج الحق وحدك جاعلًا نور البصيرة لا سواه دليلا
وصرفت عمرك في العبادة والإفادة والإجادة بكرة وأصيلا[1]

وقال عنه محمد محيي الدين في مقدمة التوضيح[2]:

ولقد كان الشارح المحقق في كتابه هذا - كما عهد فيه في مؤلفاته كلها - الرجل العارف بما قيل، ولم قيل؟ وماذا فيما قيل مما يرد عليه أو يَدفع عنه أو يُدْفع به؟ وكان - مع ذلك كله - رجلًا حر الرأي يوافق المصنف ما وافق الحق في نظره، ويخالفه ما انحرف عما يعتقده صواباً، ويبين ما في عبارة المؤلف من قصور عن تأدية المعنى الذي يحوم حوله وما فيها من استيعاب أحياناً.

مرضه:

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ مصاباً ببعض الأمراض فطلب له أهله العلاج ووضعت له الوصفات إلا أن ذلك لم يفده شيئاً.

ثم جيء له بكتابين الأول (الإنسان الكامل) تأليف الجيلي، والآخر (المضنون به على أهله) من تأليف الغزالي - وقد قال عنه الصنعاني (ولا أظنه من مؤلفاته، وإنما هو مكذوب عليه).

قال الصنعاني:

ثم طالعت الكتابين فوجدت فيهما كفراً صريحاً، فأمرت بإحراقهما

(١) ديوان الأمير الصنعاني (٢٨٥).
(٢) مقدمة توضيح الأفكار (٧٧).

بالنار، وأن يطبخ على نارهما خبز لي، فأكل من ذلك الخبز بنية الشفاء. فما شكا رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك الأكل مرضاً.

ومن لطيف شعره في مرضه، قال:

وصديقٌ لي صدوقٌ في الذي أهواه يسعى
سمع الأنة مني فامتلت عيناه دمعا
قال ما تشكو؟ أبنْ لي قلتُ سبعيناً وسبعا

*** مؤلفاته - المطبوعة والمخطوطة:**

١- إجابة السائل شرح بغية الآمل منظومة الكامل في أصول الفقه. وأصل النظم له في مجلد في غاية التحقيق.
٢- الإحراز لما في أساس البلاغة من كناية ومجاز. ذكره محمد محيي الدين.
٣- الإدراك لضعف أدلة تحريم التنباك (التبغ).
٤- الأدلة الجلية في تحريم نظر الأجنبية.
٥- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد. طبع بتحقيق شيخنا صلاح الدين مقبول حفظه الله.
٦- إسبال المطر بشرح نظم نخبة الفكر.
٧- استيفاء المقال، في حقيقة الإرسال.
٨- الإصابة في الدعوات المجابة.
٩- إقامة البرهان على جواز أخذ الأجرة على تلاوة القرآن.
١٠- إقامة الدليل على ضعف أدلة التكفير بالتأويل.

١١- إقناع الباحث بإقامة الأدلة بصحة الوصية للوارث.
١٢- الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الألطاف.
١٣- الأنفاس الرحمانية اليمنية على الإفاضة المدنية. كتبها جواباً على رسالة الشيخ محمد بن الحسن السندي حول مسألة خلق أفعال العباد.
١٤- الأنوار على كتاب الإيثار - لم يكمل.
١٥- إيقاظ الفكرة، لمراجعة الفطرة، شرح حديث (كل مولود يولد على الفطرة). يقول ابنه: هو أول مؤلفاته.
١٦- بحث في إيقاع الطلاق بلفظ التحريم.
١٧- بذل الموجود في حكم الأعمار وامرأة المفقود.
١٨- بشرى الكئيب بلقاء الحبيب، منظومة وشرحها في المعاد.
١٩- التحبير لإيضاح معاني التيسير، شرح فيه كتاب تيسير الوصول لابن الديبع.
٢٠- تحقيق عبارات قصص القرآن المسمى الإيضاح والبيان.
٢١- تطهير الاعتقاد عن درن الإلحاد.
٢٢- تعليقات على البحر الزخار - من كتاب الطهارة إلى الزكاة.
٢٣- التنوير - وهو شرح على الجامع الصغير في حديث البشير النذير للسيوطي. قال الشوكاني - وهو في أربعة مجلدات، شرحه قبل أن يقف على شرح المناوي.
٢٤- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار في علوم الآثار.
٢٥- الثمان المسائل المرضية.

٢٦- ثمرات النظر في علم الأثر.

٢٧- جمع الشتيت في شرح وذيل أبيات التثبيت للسيوطي والكتاب في مجلد.

٢٨- حاشية على شرح الرضي على الكافية.

٢٩- حسن الاتباع وقبح الابتداع.

٣٠ - الدراية بحاشية على شرح العناية نظم الهداية.

٣١- ديوان الأمير الصنعاني، طبع سنة ١٩٦٤م طبعة علي آل ثاني، ويقع في (٤٦٨) صفحة. وقد جاء في آخر الديوان «كان الفراغ من رقم هذا الديوان الحافل بعون اللّه في يوم الأربعان ٤/شعبان/ ١٣٧٣هـ، وألف بعناية المولى العلامة المؤرخ الوالد عز الإسلام محمد بن محمد زبارة، وكتبه خادم العلم الشريف محمد بن قاسم ابن يحيى الشامي» وذكر محب الدين الخطيب أنه من جمع ابنه عبد اللّه.

٣٢- رسالة في تحقيق شرائط الجمعة.،

٣٣- رسالة في الرسالة. جواب سؤال هل التحدي بالقرآن مستمر؟ أم يرتفع إذا اختلت اللسان.

٣٤- رسالة في المفاضلة بين الصحاح والقاموس. أبان فيها أن الصحاح والقاموس يشتركان في الجمع بين الحقيقة والمجاز.

٣٥- الروضة الندية، شرح التحفة العلوية، في مناقب الإمام علي.

٣٦- الروض النضير في خطب السيد محمد الأمير.

٣٧- سبل السلام وهو شرح على بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن

حجر العسقلاني. وقد اختصره الصنعاني من كتاب (البدر التمام) للحسين بن محمد المغربي وزاد عليه، وقد فرغ من تأليفه في شهر ربيع الآخر من عام (١١٦٤هـ) وقد طبع مراراً.

٣٨- السهم الصائب في نحر القول الكاذب.

٣٩- السيف الباقر في يمين الصابر والشاكر. وقد اختصره من (عدة الصابرين) لابن القيم.

٤٠- العدة على أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام.

٤١- فتح الخالق شرح مجمع الحقائق والرقائق في ممادح رب الخلائق.

٤٢- قصب السكر، نظم نخبة الفكر في علم الأثر.

٤٣- كشف الأستار. طبعه العلامة الألباني.

٤٤ - مزالق الأصوليين (وهو كتابنا هذا).

٤٥ - المسائل المرضية في بيان اتفاق أهل السنة في سنن الصلاة والزيدية.

٤٦- المسائل الثاقبة الأنظار في تصحيح أدلة فسخ امرأة المعسر بالإعسار.

٤٧- مفاتيح الرضوان في تفسير المذكر بالآثار والقرآن.

٤٨- منحة الغفار على ضوء النهار للحسن بن أحمد الجلال، وقد طبع مع ضوء النهار.

٤٩- منسك الأمير الصنعاني.

٥٠ - منظومة بلوغ المرام من أدلة الأحكام.

٥١- نصرة المعبود في الرد على أهل وحدة الوجود.

٥٢- نهاية التحرير، في الرد على قولهم في مختلف فيه نكير، أبان فيه أن هذا القول ليس على إطلاقه، وأن مدار ذلك على ما صح عن رسول الله ﷺ.

٥٣- الوفاء بأدلة حل بيع النساء.

٥٤- اليواقيت في المواقيت.

وغيرها من الكتب النافعة، والأبحاث الدقيقة التي تدل على علمه وفضله.

*** مراسلاته للعلماء والحكام:**

كما أن الصنعاني رحمه الله لم يكن بعيداً عما يدور حوله في الجزيرة العربية فقد راسل أهل نجد، وألف قصيدته الدالية في مدح دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، ورأى فيها الامتداد لفكره، والنصرة لاجتهاده ومما قاله فيها:

سلامي على نجد ومن حلّ في نجد ... وإن كان تسليمي على البعد لا يجدي

إلى أن قال:

قفي واسألي عن عالم حلّ سُوحها ... به يهتدي من ضلّ عن منهج الرشد
محمد الهادي لسنة أحمد ... فيا حبذا الهادي ويا حبذا المهدي
لقد أنكرت كل الطوائف قوله ... بلا صَدَر في الحق منهم ولا ورد
وقد جاءت الأخبار عنه بأنه ... يعيد لنا الشرع الشريف بما يُبدي
وينشر جهراً ما طوى كل جاهلٍ ... ومبتدع منه فوافق ما عندي

ويعمر أركان الشريعة هادماً مشاهد ضلّ الناس فيها عن الرُّشد
أعادوا بها معنى سواعٍ ومثله يغوث وودٌ بئس ذلك من وُدّ

إلى أن قال:

لقد سرّني ما جاءني من طريقه وكنت أرى هذي الطريقة لي وحدي
ويُعزي إليه كل مالا يقوله لتنقيصه عند التهامي والنجدي
وليس له ذنب سوى أنه يتابع قول اللّه في الحل والعقد
ويتبع أقوال الرسول محمدٍ وهل غيرُه باللّه في الناس مَنْ يهدي

وهذه القصيدة تصل إلى خمسة وسبعين بيتاً اخترت لك ما تقدم منها. وبقدر ما تبين مزايا محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنها تبين اهتمام ومنهج قائلها رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وسيأتي معك في مبحث الانتقادات الموجهة له الكلام عن دعوى رجوعه عن مدحه هذا لابن عبد الوهاب، والرد والبيان على ذلك وتوضيح تلك الدعوى[١].

كما راسل حكام الحجاز، ففي جمادى الآخرة من سنة (١١٨٢) قبيل وفاته بشهر - أرسل مع ابنه إبراهيم قصيدة إلى أشراف مكة وولاة أمورها يناصحهم عما يصدر من عبيدهم من النهب والسلب، قال فيها:

إلى الأشراف أعيان الأنام وأهل البيت والبلد الحرام
أتانا عنكم خبر غريب تواتر من يمانيّ وشامي
بأن عبيدكم أضحوا لصوصاً يخيفون الحجيج بكل عام

---

(١) العدة (١/ ٤٢) وهي في الديوان أيضاً.

فقل لمساعد الملك المفدى   لماذا لا تذبّ عن الأنام
أيأمن من يحج بكل فج   ويلقى الخوف في البلد الحرام
فما البلد الأمين محل عاص   وليس به لعاص من مقام
وكيف (ومن يرد فيه بظلم)   يذاق من العذاب على الدوام

ولعلها آخر شعره.

وفاته:

ومات رَحِمَهُ اللَّهُ بصنعاء في يوم الثلاثاء ثالث شعبان سنة اثنتين وثمانين ومائة وألف (١١٨٢هـ / ١٧٦٩م).

وقد دفن غربي منارة جامع المدرسة بأعلى صنعاء عن ثلاث وثمانين سنة.

وقد رثاه جماعة من أكابر العلماء في عصره نثراً وشعراً، وكان من ذلك ما رثاه به تلميذه عبد اللّه بن أحمد بن إسحاق بقصيدة عامرة منها:

أحقاً قضى شيخ الشيوخ محمد   وعطّل من بدر الكمال منازله
هو الشمس عم البر والبحر نورها   وما ضر ذاك النور من هو جاهله
فمن لكتاب اللّه والسنة التي   رأى نشرها فرضاً فعمت نوافله
ولم يثنه من نشرها عذل عاذل   وقد رشقته بالسهام عواذله
تردع لامات من الصبر دونها   وسمر القنا والمرهفات دلائله
رماح وأسياف من الحجج التي   غدت مفحمات كل خصم يجادله
لعمري لقد أبلى بلاء محمد   كأن أخير الدهر فيها أوائله

وصف النسخة المعتمدة في التحقيق

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب المبارك على نسخة خطية وحيدة - فيما أعلم - من محفوظات مكتبة الأحقاف للمخطوطات بتريم (مجموعة الرباط) باليمن وتقع في ١٠ ورقات، وخطها جيّد مقروء.

وقد انتهى من نسخها يوم الأحد ٢٨ - رجب سنة ١١٨١هـ.

ونسبة الكتاب ثابتة - إن شاء اللّه - إلى المؤلف، فقد كتب عليها اسمه، وكان الفراغ منها قبل وفاته بسنة، كما أن هذه الرسالة كانت ملحقة بفتاوى الصنعاني فأفردت الفتاوى على حِده، وهذه الرسالة على حده، ولم أجد لها تسمية، فقد كتب على هامش المخطوطة (مادة تتعلق بأصول الفقه) وعند مطالعته فإذا به يتكلم عن مزالق الأصوليين، ولذا فإني سميته بهذا الاسم لمناسبة التسمية لمضمون الكتاب.

عملي في التحقيق

١- نسخ المخطوط ومقابلته

٢- تخريج الأحاديث النبوية من مظانها والحكم عليها حسب ما تقتضيه الصناعة الحديثية.

٣- التعليق على المسائل التي ذكرها المؤلف وفيها بعض الإطالة حتى يفهم مراد المؤلف من الانتقاد.

٤- كتبت مقدمة مطوّلة في أول الكتاب تكون مفتاحاً لفهم الكتاب.

٥- رددت على بعض الأخطاء الأصوليّة التي تعرض لها المؤلف في كتابه.

٦- عملت ترجمة للؤلف وكذلك وصفت النسخة الخطية المعتمدة في التحقيق.

٧- صنعت فهارس مساعدة وهي:

١- فهرس الآيات.

٢- فهرس الأحاديث النبوية.

٣- فهرس الآثار السلفية.

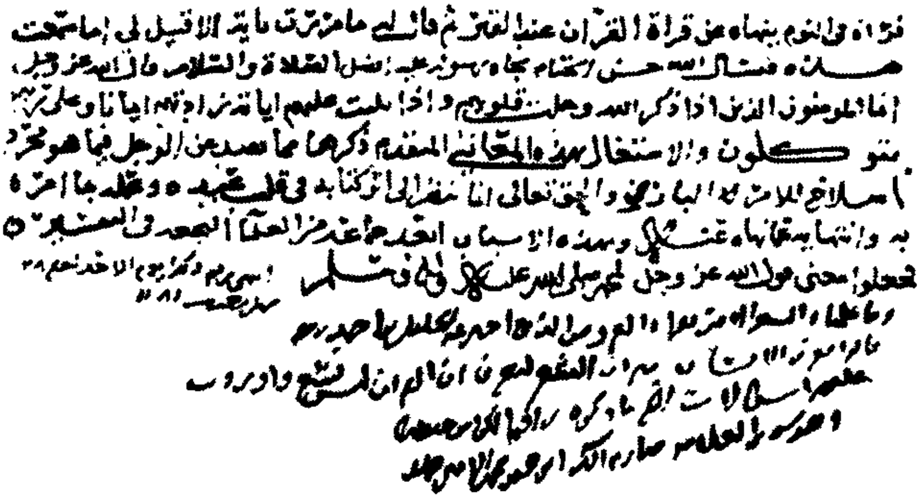
٤- فهرس الأعلام.

٥- فهرس المراجع.

٦- فهرس المواضيع.



صورة الورقة الأولى من المخطوطة



صورة الورقة الأخيرة من المخطوطة

مَزَالِقُ الأُصُولِيِّين

للعلّامة الإمام

محمد بن إسماعيل الأمير الصَّنعاني

المتوفى سنة (١١٨٢هـ)

تحقيق وتعليق

محمد صباح المنصور

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ للَّهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللَّه على سيدِنا محمدٍ وآلهِ وصحبِهِ المَيَامِين.

وحاصلُ ما تحصَّل أنَّ أصولَ الفقهِ من أنفعِ العُلومِ وأجلِّها وأوسعِها، يحتاجُ إليهِ طالب النَّجاة، لأنَّه زمامُ الفِقْه، وأصلُ الفُروع، ومحكُّ المُجْتهدين، وخادمُ الكِتابِ والسُنَّة، ومعرّفُ الأحكام الشَّرعية، ومحرّرُ الأدلَّة، وتبيانُ الأمات، وطليعةُ وضوح الأقوال والأفعالِ والتُّروك، وجامعُ شمل المُتَعارضات، وقائِدُ النَّواسخ إلى المَنْسوخات، ومُبْقي حقائق المرويَّات، صاحب الحُدود والرُّسوم، والمنطوق والمفهوم، والإجماع والقياس، والتَّرجيح والتَّصحيح، وشرفُهُ مَعْروف ونَفْعُهُ موصوف، والاعتناء به شأن أهل النظر الصحيح، ومن قلّ استعماله له ضعف رأيه، وسفَّه أهل الملل نظره، وعليه دار رحى الإجتهاد واستوى فلك الفكر وما لا تحيط به المقالة من أوصاف الجودة والحسن. إلا أنه لعظم قدره الهَفْوة فيه أشدّ من غيره، ومتعلّمه يُخاف عليه الزَّلل، ويخشى أن يميل مع الهوى فيقع في شَرَك الخطأ.

فأوّل حوائج طالبه: إصلاح النيَّة إذ هي الأصل الأجل، ولا يميل إلى جهة حتى يصلَ إلى حقائِقها وينظرَ مزالقها، فإنَّ الفنّ قد شحن بعدَّة مقالات تعز معرفة الحقّ الذي لا شبهة فيه معها، وهذا دون معرفته شدائد؛ فإن همّ الطالب معرفة المسائل وجمعها، والميل إلى أيّ جهة تيسّر من مقالات أهل مذهبه وهذا خير مع صلاح النية. إلا أنّ مقام

الإنتقاد دأب النُّقاد، وشتَّان بين الناقِدِ والجامِد، على أن جُلَّ العُلماء قد يرون هذا الصنف آثماً لعدم بذل الوسعِ وترك التَّحرِّي، والغفلةِ عن توجيهِ الفكر إلى الصَّواب.

ومن مزالِقِ الفَن: اختلالُ كثير من قواعدِهِ، حتى ترى القاعدةَ الواحدة قد اختلفت من وجوه؛ فيذهل الطالب جمع الوجوه وتشتتها عن تقريرِ القاعدة فضلًا عن الاختلالاتِ التي تطرقها، وهذا القدرُ يجده الإنسان في مستهلّ الفنّ.

وربما قد اختلطت المزالق في فنٍّ واحد فكان الخطب أشد، ولذا قيل: إن فن الأصول أصعب الفنون.

وإذا تأمّل الناظر تباين آراء الجهابذة في حدّ العلم استغاث بالله عز وجل[١]، فإنه يجد التنافي في أوّل بحث، فمنهم من حدّ العلم ثم تكاثرت الحدود، ولم يقع إجماع على حدٍّ أصلًا بين أهل الفن على أقوال يعرفها من عرف الفن، ثم ولع الاختلاف في التعريف بعد هذا هل هو حدّ ورسم؟

ومنهم من قال: لا يحدّ ولا يرسم.

ثمّ اختلفوا فقيل: لا يحد لتغيّر معرفة حدّه.

وقيل: بل لا يحدّ؛ لأنه معلوم لكل أحد، ويعرف حقيقته كل

---

(١) انظر: «المستصفى» (١/٦٦-٦٩) و«التقريب والإرشاد» (١/١٧٤-١٨٢) و«المحصول» (١/٨٣-٨٦) و«البحر المحيط (١/ ٥٢ - ٥٤) و«كشاف اصطلاحات الفنون» (٣/٣٤١) و«أبجد العلوم» (١/٢٩-٣٣).

أحد[١] على نزاع بعد هذا الإختلاف ومناقشات في كل جملة تذهل الفكر إن لم يلاطفه الحق سبحانه[٢].

وقالوا: المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق. ولا سبيل مع هذا إلى الظنّ في الأصول، والحال أن أكثر مسائل الفن ظنيّة[٣] كما قرّره

---

(١) انظر «البحر المحيط» (١/ ٥٢ - ٥٣) : «شرح المحلي على جمع الجوامع» (١/ ١٥٩)، و«فتح الرحمن على لقطة العجلان» (ص٤١).

(٢) قال ابن العربي المالكي في «العواصم من القواصم» (٢/ ٣٦):
«وأنت ترى، ما انتهى الفضول بعلمائنا في تعرضهم لحد العلم، أن بلغ القول فيه مع الخصوم، إلى عشرين عبارة ليس منها حرف يصح، وإنما هي خيالات، والعلم لا يقتنص بشبكة الحد، وإذا لم يعلم العلم، فماذا يطلب، أو إلى أي شيء وراءه يتطلع؟ وإنما أنشأ هذا حثالة المعتزلة، وكلهم حثالة، لإضمارهم الالحاد، وقصد إيقاع التشكيك والالباس على الخلق في الحقائق، ليتذرعوا بهذه الطريقة إلى مقصدهم الفاسد، وجعلوا يفيضون في الاعتقاد والعلم حتى أنشأوا كلاماً يملأ الفضاء، حقه أن يقابل بالاعراض» اهـ.

(٣) اختلف أهل العلم في مسائل أصول الفقه هل هي قطعية أو بعضها قطعي وبعضها ظني؟
فذهب الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والشاطبي إلى أن جميع مسائل أصول الفقه قطعية.
وقد استدل الشاطبي على ذلك بأدلة منها:
أولاً: أن مسائل أصول الفقه ترجع إما إلى أصول عقلية وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي- أيضاً- ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي وذلك أصول الفقه.
ثانياً: أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي؛ إذ الظن لا يقبل في العقليات، ولا إلى كلي شرعي، لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ لأنه لو جاز =

البدر دام إشراقه، وهو أصح لمن ألهمه الله سبحانه.

ومن مزالق الفن: أنه قد قرّب جماعة للطّلبة الفنَّ، وألّفوا كتباً مجرّدة عن الأدلة، فيقرأ طالب العلم ذلك الكتاب، ثم ترسم معانيه وقواعده

= تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأَصل الشريعة؛ لأَنه الكلي الأَول، وذلك غير جائز عادة.

ويقصد بالكليات - هنا-: «الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات»، وأيضاً لو جاز تعلق الظن بأَصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها، وهي لا شك فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها، وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها.

المذهب الثاني: أَن بعض مسائل أصول الفقه قطعي، وبعضها ظني.

ذهب إلى ذلك تاج الدين ابن السبكي في «رفع الحاجب»؛ حيث قال: «وهو: الأظهر عندنا».

واستُدِل لذلك بأنه يوجد في أصول الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب، ومفهوم المخالفة، وغيرهما كثير.

والخلاف في هذه المسألة يبدو أنه راجع إلى عدم تحرير محل النّزاع فقط؛ فالقائلون بأن (أصول الفقه) قطعية لا تحتمل الظنيات يقصدون (أصول) الأدلّة، والقواعد الكلية للشريعة، ويعتبرون ما سوى ذلك من المباحث التفصيلية والاجتهادات التطبيقية ليس من (أصول) الفقه، وإنْ بُحث في علم (أصول الفقه) وكتبه، وأما القائلون بأن أصول الفقه تشتمل على كثير من الظنيات، فإنما يتكلمون عن (علم أصول الفقه)، حيث أدرجت فيه كثير من الظنيات، ودليل ظنيتها كثرة الخلاف فيها.

انظر: «الخلاف اللفظي عند الأصوليين» للدكتور عبدالكريم بن علي بن محمد، و«بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأدلته» للدريني، وتعليق مشهور حسن سلمان على «الموافقات» (١٨/١) و«نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» للريسوني (ص١٤٠).

عنده ويجزم أنها الحق، فتراه يتعصّب مع أهل تلك المقالة جزافاً، وربما اعترض من خالف تلكَ المقالة التي تخيل له أنها الصواب، وربما اجتمع طالبا علم كل واحد منهما قد أخذ عن أهل بلده كتاباً مجرداً عن الأدلة وخاصم الآخر من دون نظر إلى دليل، ولا إلى أن أهل الفن حرّموا التقليد فيه، فيقع من هذا ضرر عظيم أيسره قادحاً لهما في تلك المسائل. وأكثر من يدّعي العلم ويأخذ عن العلماء من هو بهذه المثابة، ومن هنا تتأسّس العداوات، وترى العالم إنما يتطلّب الدليل ليشيد أركان مقاله لا ليتّبع الحق به[1]، وهذا خللٌ عظيم وهو يظهر من كلام المؤلّفين، وهم في هذه الورطة العظيمة إلّا من عصمه الله وقليل ما هم.

ومن مزالق الفن: ذكر مباحث واسعة جدّاً تمضي فيها أوقات جليلة، وإذا تأمّل الكامل وجد البحث عنها إنما هو مجرّد إضاعة وقت بالنسبة إلى طالب العلم، فإن ذكرهم نبذة من علم الميزان[2] في أول كل كتاب في الغالب يحتاج إلى مزاولة وتحقيق وبحث، ولا يترتب عليه بعد ذلك حكم يوجب استفراغ الوسع فيه وبذل الجهد، ومسائل في مبادئ الفن كذلك.

وهذا كلّه هون بالنسبة إلى ما يقع في المسائل التي تدور عليها الأحكام، فإنك تجد الإستدلال من جماعة من ذوي التحقيق، وإذا تأملت

---

(١) وهذه هي طريقة أهل البدع والأهواء الذين يلوون أعناق الأدلة لتوافق مشاربهم، وتطاوع مآربهم، وقد حذر أهل العلم من هذا الصنيع فقالوا: لا تعتقد ثمّ تستدلّ؛ فتضلُ.

(٢) هو علم المنطق.

الإجماع وحققته من كلامهم وجدته غير واقع والإستدلال به باطل فإنه متوقّف على أركان صحّة الأول صحّة وقوعه(١) وهذا يحتاج إلى شدائد ومهامّه(٢) فإنه توفّي رسول الله ﷺ والإسلام قد انتشر بحمد الله ولم يزل إلى قوة، فكيف يتصور اجتماع مجتهدي الأمة في آنٍ واحد(٣) وإجماعهم على حكم.

الركن الثاني: في أنّه إن وقع فلابد أن ينقل إلينا اجتماعهم أوّلًا،

---

(١) قال الصنعاني في «إجابة السائل» (ص١٦٦):

«إذا عرفت جميع ما سقناه، علمت أنه لا يتم نهوض الأدلة على حجية الإجماع، ولو فرض أنها دلت عليه، لما قامت على وقوعه، ولو قامت عليه، لما قامت على نقله تواتراً، فلا يشتغل الناظر لدينه بالبحث عنه وعن الأدلة عليه، وما قيل فيها».

قلت: وفي كلام المؤلف نظر، فإن الإجماع القطعي: وهو ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة، لا أحد ينكر ثبوته. كالإجماع على وجوب الصلاة وتحريم الزنى، وأما الإجماع الظني وهو ما يعلم بالتتبع والاستقراء فهذا مختلف في ثبوته، والأظهر أنه ممكن في عصر الصحابة، وفي غيره متعذر غالباً، وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. فقد قال: «ولا يعلم إجماع بالمعنى الصحيح إلا ما كان في عصر الصحابة أما بعدهم فقد تعذر غالباً» (مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤١).

(٢) هي المفازة البعيدة الأطراف، (الصحاح ٦/ ٢٢٥٠).

(٣) رد الإمام الشوكاني رحمه الله في كتابه «إرشاد الفحول» (١/ ٢٦١) على من قال مثل هذا الكلام، فإنه لما عرف الإجماع بأنه «اتفاق مجتهدي أمة محمدٍ ﷺ بعد وفاته في عصرٍ من الأعصار على أمر من الأمور» قال: «ويخرج بقوله: «في عصر من الأعصار» ما يتوهّم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة، فإن هذا توهّم باطل؛ لأنه يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع، إذ لا إجماع قبل يوم القيامة، وبعد يوم القيامة لا حاجة للإجماع، انتهى.

وإجماعهم ثانياً، وهذا لا يدعي أحد وقوعه(١).

الركن الثالث: أن يكون طريق نقله إلينا لا تعتريها شبة، ولا يخالطها شك ليصح الاستدلال.

الركن الرابع: أن نعلم أنه إذا وجد الإجماع بهذه الشروط كان حجة

---

(١) قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ في «الإحكام» (٢/ ٥٣٢-٥٣٣):

«ومن طريق النظر الضروري الراجع إلى العقل والمشاهدة والحس أننا نسأل من أجاز أن يجمع علماء المسلمين على ما لا نص فيه فيكون حقًّا لا يسع خلافه، فنقول له، وبالله تعالى التوفيق: أفي الممكن عندك أن يجتمع علماء جميع الإسلام في موضع واحد، حتى لا يشذ عنهم منهم أحد بعد افتراق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في الأمصار؟ أم هذا ممتنع غير ممكن البتة؟ فإن قال: هذا ممكن، كابر العيان، فقد افترق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في عصر رسول الله ﷺ إلى اليوم وهلمّ جرّا لم يجتمعوا مذ أن افترقوا؛ فصار بعضهم في اليمن في مدنها، وبعضهم في عُمان، وبعضهم في البحرين، وبعض في الطائف، وبعض بمكة، وبعض بنجد، وبعض بجبل طيئ، وكذلك في سائر جزائر العرب.

ثم اتسع الأمر بعده عليه السلام، فصاروا من السند وكابل إلى مغارب الأندلس، وسواحل بلاد البربر، ومن سواحل اليمن إلى ثغور أرمينية، فما بين ذلك من البلاد البعيدة واجتماع هؤلاء ممتنع غير ممكن أصلًا لكثرتهم وتنائي أقطارهم.

فإن قال: ليس اجتماعهم ممكناً، قلنا: صدقت! وأخبرنا الآن كيف الأمر إذا قال بعضهم قولا لا نص فيه، أتقطع على أنه حق، وأنت لا تدري أيجمع عليه سائرهم أم لا؟ أم تقف فيه؟ فإن قال: أقطع بأنه حق، قلنا: حكمت بالغيب وبما لا تدري، وحكمت بالباطل بلا شك، فإن قال: بل أقف فيه حتى يجمع عليه سائرهم قلنا: فإنما يصح إذ قال به آخر قائل منهم، فلابد من نعم! فيقال لهم: فلو خالفهم فعلى قولك لا يكون حقاً، فمن قوله نعم! فيقال له: فكيف يكون حقاً ما يمكن أمس أن يكون باطلًا، وهذا حكم على الله تعالى، وليس هذا حكم الله وكفى بهذا بياناً».

عينا، وهذه الأمور مشترطة ومذكور أضعافها، وأكثر أهل العلم يحيلون وجود الإجماع[1] ومع هذا فإنهم يشغلون طالب العلم في الأصول في

---

(١) وقولهم مردودٌ بلا نزاع، فإن المنكر للإجماع هو جاهل بحقيقته، والإجماع حجة بدليل الكتاب والسنة، أما دليل الكتاب فهو قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (١٩/ ١٩٣): .. كلًا من الوصفين يقتضي الوعيد لأنه مستلزم للآخر، كما يقال مثل ذلك في معصية الله والرسول، ومخالفة الإسلام والقرآن فيقال: من خالف القرآن والإسلام أو من خرج عن القرآن والإسلام فهو من أهل النار.. ، فهكذا مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضاً، فإنه قد جعل له مدخلًا في الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر في الذم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعاً، والآية توجب ذم ذلك، وإذا قيل: هي إنما ذمته مع مشاقة الرسول؟ قلنا: لأنهما متلازمان، وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصاً عن الرسول فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب. انتهى.

والدليل من السنة قوله ﷺ : «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة».

وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود (٤٢٥٣) والترمذي (٢١٦٧) وابن ماجه (٣٥٩٠).

قال الشافعي في الرسالة (ص٤٧٥): ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس، إن شاء الله. انتهى.

والإجماع لابد أن يكون له مستند من الكتاب أو السنة

قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (١٩/ ١٩٥): فلا يوجد قط مسألة =

مباحث الإجماع، وهو كما تراه حتى قال بعض العلماء: لا تُقبل رواية مدعي الإجماع، ثم تراهم يستدلون به وعندهم أن ما يطرقه الإحتمال لا يصحّ به الإستدلال، ويستدلون بما لا وجود له فضلًا بما يطرقه الاحتمال، والمستدل بالإجماع إما جاهل بحقيقته أو علت عليه مَحبة الإستظهار مما يستدل له والعياذ بالله عز وجل.

إذا كان حال الإجماع كذلك فلا حاجة إلى شغلة الطالب بالبحث عن الإجماع أصلًا لكنه قد شُحنت به كتب الأصول وغيرها.

فالمهم للطالب التنبّه لما يرد عليه وهو غير مخلص له العمل به، وهذا النوع كثير جداً.

= مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص، كالأمثال المضروبة في القرآن وكذلك الإجماع دليل آخر كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها، فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص.. ثم قال: وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص، لكن كان النص عند غيرهم، وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول، مع قولهم بصحة القياس، ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار، لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص،و قد وافق الجماعة، وكما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع. انتهى. وانظر كتاب «من أصول الفقه على منهج أهل الحديث» (ص٤٩ - ٥١).

وإذا كان هذا الهول الشديد والأمد البعيد فيما يتعلق بالإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية؛ فكيف بما هو دونه؟! والله أعلم.

وإذا عرف الإنسان أقوال نفاة القياس[(١)] واستدلالهم وكان ممن يخاف على نفسه من الله سبحانه فأحقر أحواله أن يتوقف على الإستدلال به، على أن القياس المستدل به في الكتب المدوّنة غير القياس المؤصل الذي ذكره أهل الأُصول ولا أعزّ منه، وما رأيته في الإجماعِ فالقياسُ أشدّ منه بكثيرٍ، ومن قال في الإجماع برأيه وأسندهُ إلى مجتهدي أمّة محمد ﷺ كيف لا يقول في القياس الذي هو رأي؟! وهذه نقطة مزيجات واسعة تتبعها .

ومن مزالق الفن: ذكر مسائل عديدة ليس لها دخل في شيء أصلًا إنما مجرد إضاعة وقت، وهذا من أوّل الكتب المدوّنة إلى آخرها، فإن اشتغالهم بالمعرَّف هل يسمى حدّاً أم يسمى رسماً؟

وهل ثمة ماهيّة غير ما عرّف بها[(٢)]؟

---

(١) وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٩٦١): «اعلم أن نفاة القياس، لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياساً وإن كان منصوصاً على علته، أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولًا عليه بدليل الأصل مشمولًا به مندرجاً تحته، وبهذا يهون عليك الخطب، ويصغر عندك ما استعظموه، ويقرب لديك ما بعّدوه، لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلًا ولا شرعاً ولا عرفاً».

(٢) انظر: «المستصفى» (١/ ٥٢-٥٥) و«ضوابط المعرفة» (ص٥٩-٦٧).

وهل يمكنُ معرفة تلك الماهّية أم لا؟

ثم تتبعه المناقشات في الحدودِ مع الاتفاق في المحدود ثم الخلاف: هل يتصور معرفة المحدود بدون الحد[1]؟

وكل مقام من هذه يكثر فيه المقالات والإلزامات والاستدلالات حتى يحار الماهر فكيف التلميذ الذي همّه تلقّي ما يلقيه شيخه من دون التفات إلى أن الفائدة منتفية عن البحث، وهذا قانون إذا تأمله الطالب وجده في الأبحاث المنطقية التي وقع الإصطلاح على ذكرها في أوائل الكتب الأصولية، وإذا انتقل إلى المبادئ وجد الخلاف قد نشأ في بيان واضع اللغة[2] وانتشر حتى أفرد بمؤلفات، وهذا أيضاً مما لا حاجة إلى

---

(١) انظر: «الرد على المنطقيين» لشيخ الإسلام (ص٣٩) و«البحر المحيط» للزركشي (٩٢/١).

(٢) اختلف أهل العلم في بيان واضع اللغة وهل هي توقيفٌ ووحيٌ، أو اصطلاحٌ وتواطؤٌ؟

وقد ذكر أهل العلم أن هذه المسألة لا ثمرة ولا فائدة للخلاف فيها.

قال الغزالي في «المستصفى» (٦/ ٣٢٠): «الخوض فيها فضول لا أصل له»، وقال الأبياري في «التحقيق والبيان» (١/ ورقة ٣٥/أ): «ذكرها في الأصول فضول»، وقال الزركشي في «البحر المحيط» (١٨/٢): «إن الخلاف في هذه المسألة يوجب الظن بأن لا فائدة للخوض فيه»، وقال ابن أبي شريف في «الدرر اللوامع» (ص٤٧٥): «ولا فائدة تنبني على الخلاف فيها»، وقيل: «الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل» (الدرر اللوامع «ص٤٧٥»).

انظر «الخلاف اللفظي عند الأصوليين» للدكتور عبدالكريم بن علي (٢/ ٢٠٣-٢٠٨).

العبد به أصلًا، لأن المراد الإمتثال لما ورد الأمر به، والإنتهاء عن المنهيَّات من دون نظر إلى من وضع اللغة، ثم يشتغلون بالخلاف حتى يذهلون عن الأمر المطلوب، وتحصل الأهواء والتَّعصبات والإختلافات والعداوات فيما لا طائل تحته، بل ربما يخشى ضرره وعقوبته؛ فإن الله عند لسان كل قائل والغرض أن الغرض المطلوب من هذه الأبحاث هو الوصول إلى عبادة الله عز وجل على الوجه المرضي، والله أعلم.

ثم اختلافهم في اللَّفظ قبل استعماله هل من الحقيقة أم المجاز[1]؟ لا حاجة إلى طالب العلم به يعتمد عليها في دينه، وهذا أنموذج فتأمَّله تجده في مباحث اللغة واسعاً جداً، وإذا وصلت إلى المباحث النافعة وجدت المحتاج إليه قصداً يسيراً جداً سهل المأخذ لين القياد.

إنما تقع الصعوبة إذا أخذوا فيما لم يحتج إليه العبد المكلَّف كاختلافهم هل يكلف العبد بالمحال أم لا يكلَّف[2] مع الإجماع أنه غير

(١) قال الشوكاني رحمه الله في «إرشاد الفحول» (١/ ٨٥):
«اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقةً، ولا بكونه مجازاً، لخروجه عن حدّ كلٍّ واحد منهما، إذ الحقيقة: هي اللفظُ المستعملُ فيما وُضِعَ له، والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضِعَ له.
وقد اتفقوا على أنَّ الحقيقة لا تستلزم المجاز؛ لأن اللفظ قد يستعمل في ما وضع له، ولا يستعمل في غيره، وهذا معلوم لكلِّ عالم بلغة العرب».

(٢) «هذه المسألة فرع عن مسألة الاستطاعة، وأوردها الأصوليون عند الكلام على شروط المكلف به، وجعلوا من شروطه أن يكون ممكناً، مقدوراً للمكلف، فلا تكليف بمحال، ومنشأ الكلام في هذه المسألة الخوض في القضاء والقدر الذي =

= هو من مسائل أصول الدين، والنزاع فيها ليس من مسائل الأمر والنهي، فلا صلة لهذه بأصول الفقه.

قال ابن تيمية في «الفتاوى» (٨/ ٤٧١): وأما جواز تكليف ما يقدر العبد عليه من العبادة. ويقولون أنه حين التكليف قد كلف ما لا يطيقه، لأنه لا يكون قادراً إلا حين الفعل، فهذا مما اتفق الناس على جواز التكليف به. قال: لكن ثم نزاع لفظي ومعنوي في كونه يدخل فيما لا يطاق، فصار ما أدخلوه في هذا الإسم أنواعاً مختلفة: منها ما ينازعون في جوازه أو وقوعه، ومنها ما يتنازعون في إسمه وصفته لا في وقوعه. ومن هنا شبه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسماً واحداً، وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقاً، لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق.

والقول بأن كل مكلف فهو حين التكليف قد كلف ما لا يطيقه منسوب إلى أبي الحسن الأشعري وبيان ذلك أن الأشعري قال في الإرادة: أن الله سبحانه وتعالى أراد جميع أفعال العباد- من حيث أنها مخلوقة له، لا من حيث أنها مكتسبة لهم- خيرها وشرها، ونفعها وضرها. وكما أراد وعلم، أراد من العباد ما علم. فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل.

وخلاف المعلوم مقدور الجنس، محال الوقوع[(١)].

ولازم هذا الكلام أن التكاليف كلها- على أصل هذا القول- على خلاف الاستطاعة لأن أولًا: أن قدرة العبد لا تأثير لها في وقوع المقدور عنده، فإذا كلف بالفعل فقدكلف بفعل غيره. ثانياً: لأن الإستطاعة عنده عرض والعرض لا يبقى زمانين، ولا توجد إلا مقارنة للإمتثال، ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط قادراً، والتكليف بالفعل متوجه قبل الإمتثال.

وأما أهل السنة فإنهم على خلاف ذلك، فإن الصحابة إنما خافوا عند نزول قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] =

(١) انظر «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٩٦).

= من أن يكون الأمر من التكليف بهذا أمر بما لا يطاق، روى مسلم في صحيحه (١٩٩) عن أبي هريرة ﷺ قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب، فقالوا أي رسول الله. كلفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها. قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم. فأنزل الله في أثرها ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل الله عز وجل ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ (قال: نعم): ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ﴾ (قال: نعم). ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (قال: نعم).

فالله سبحانه وتعالى نسخ هذا الظن الذي ورد على الصحابة، وبين بطلان من يقول: أن الله يكلف العبد ما لا يطيقه ويعذبه عليه.

قال ابن تيمية (٨/ ٤٧٢ - ٤٧٤): والقول بتكليف ما لا يطاق وقوعاً أو جوازاً لا يعرف عن أحد من السلف والأئمة، بل أقوالهم تناقض ذلك، حتى أن سفيان بن عيينة سئل عن قوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ قال: إلا يسرها، ولم يكلفها طاقتها. قال البغوي: وهذا قول حسن، لأن الوسع ما دون الطاقة.

وأما الشبهة التي أوردها الرازي وغيره في إثبات جواز وقوع تكليف ما لا يطاق- وهي تكليف أبي لهب الإيمان فقد أجاب عنه ابن تيمية بما يأتي:

تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان هذا حق. وأما الشبهة بأن سبحانه إذا أمر =

واقع، وكان أهمّ من هذا الأمر الشغلة بما وقع به التكليف، فإن فيه غنية عما سواه وهذا من زغل العلم والدسائس التي ضررها واسع للأعمار - التي هي ذخر الإنسان - وتلاف عظيم نسأل الله حسن الخاتمة.

= أبا لهب أن يصدق الرسول في كل ما يقوله، وأخبر سبحانه- مع ذلك- أنه لا يصدقه بل يموت كافراً لم يكن هذا متناقضاً، ولا أن أبا لهب مأمور بأن يجمع بين النقيضين. فإنه مأمور بتصديق الرسول ﷺ في كل ما بلغ، وهذا التصديق لا يصدر منه.

فإذا قيل له: أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله لم يكن هذا تكليفاً بما لا يطاق للجمع بين النقيضين.

وأما قولهم بأن الرسول ﷺ أمر أبا لهب بأن يصدقه بأن لا يصدقه، فهو قول باطل لم ينقله أحد من علماء المسلمين، بل لما أنزل الله قوله: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ لم يَرِدْ أن الله أمر نبيه بإسماع هذا الخطاب لأبي لهب، وأمر أبا لهب بتصديقه، بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي ﷺ أمر أبا لهب أن يصدق بنزول السورة.

ومسألة تكليف ما لا يطاق هي فرع عن مسألة الإستطاعة، فإن الطاقة هي الإستطاعة، والإستطاعة كما تقدم لفظ مجمل، فالإستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها، فلا يكون تكليف ما لا يطاق بهذا التفسير. وأما الطاقة «الإستطاعة» التي لا تكون إلا مقارنة للفعل- وهي الموجبة للفعل- فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين. فمن أراد أن يجعل تكليف ما لا يطاق بهذا المعنى، فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يطاق.

فهذه الإيضاحات تبين عدم وقوع التكليف بما لا يطاق. والخلاف قائم على جواز ذلك أو عدمه عقلًا، ومثل هذا التجويز العقلي لا يترتب عليه فائدة أصلًا، فإقحام هذه المسألة في الأصول من فضول القول.

انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص١٣٨ - ١٤٦).

ثـم اشتغالهـم بالكلام النفسي[1] وما يترتب عليه من الفروع التي لا

---

(١) هذه مسألة عظيمة زل فيها أقدام، وضلّ فيها أفهام وهي «هل الكلام اسم للفظ الدال على المعنى أو اسم للمعنى القائم بالنفس»؟

أهل السنة عرفوا الكلام بأنه مجموع أصوات وحروف تنبئ عن مقصود المتكلم وهذا يعني أن الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً.

وهذا المعنى للكلام هو المأثور عن أئمة أهل السنة، وهو قول الجمهور من جميع الطوائف، كما هو المستعمل في اللغة فإنه المتبادر إلى الذهن عند إطلاقه.

قال ابن تيمية في «الفتاوى» (٧/ ١٣٢) في قوله ﷺ «أن الله يحدث من أمره ما شاء. وأن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة»: إتفق العلماء على أنه إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته. واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك. فعلم اتفاق المسلمين على أن حديث النفس ليس بكلام. والكلام إذا اطلق فإنه ينصرف إلى العبارات المسموعة بالحقيقة. وموضع النزاع أن الكلام المطلق مجرداً عن أي إضافة هل يراد به المعنى وحديث النفس، أو يراد به اللفظ فقط؟ وقد بينا أن الذي عليه الجماهير هو أن الكلام والقول عند الإطلاق يتناول اللفظ والمعنى جميعاً.

وكل ما استدل به الأشاعرة على أن الكلام في الحقيقة يراد به النفساني هو الكلام المضاف إلى القلب أو إلى النفس قول عمر رضي الله عنه «زوّرت في نفسي مقالة أردت أن أقولها»، وكقوله سبحانه ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ [سورة الملك:١٣]، وكقوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة المجادلة:٨] وكبيت الأخطل. وليس في جميع ما أوردوه موضع النزاع، لأن الكلام والقول والحديث مع التقييد يضاف إلى النفس كما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ. أنه قال: «أن الله تجاوز عن أمتي». وفي رواية لمسلم «لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» فقوله ﷺ «حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به» دليل على أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق، وأنه ليس باللسان، فالنبي ﷺ أخبر في هـذا الحـديث «أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم»، ففرق بين حديث النفس وبين مطلق الكلام.

=

حاجة إليها إلا قوة الضَّرر والتَّشديد وتعسير مايسَّره الله سبحانه، ومثل هذا كثير.

فإن كونه ﷺ هل يقرّ على خطأ أم لا[1]؟ لا فائدة فيه بعد قول الله

= قال ابن تيمية (٧/١٣٦ - ١٣٧، ١٥/٣٥ - ٣٦): ولم يوجد عنهم- أي العرب- أنهم قالوا: كلام النفس وقول النفس، كما قالوا حديث النفس. فالذي يُقَيِّد بالنفس لفظ «حديث» بخلاف لفظ الكلام، فإنه لا يعرف في اللغة أنه أريد به ما في النفس.

وما استدلوا به من قول عمر رضي الله عنه «زورت في نفسي مقالة أردت أن أقولها» فهو حجة عليهم لأن التزوير كما قال أبو عبيد: إصلاح الكلام وتهيئته، والمزور من الكلام والمزوق واحد وهو المصلح الحسن. فلفظ زورت يدل على أنه قدر في نفسه ما يريد أن يقوله ولم يقله. فعلم أنه لا يكون قولًا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولًا لكن كان مقدراً في النفس.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ فإنهم جعلوا القول المسر في القلب دون اللسان لقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وهذه حجة ضعيفة جداً، لأن قوله ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ يبين أن القول يسر به تارة ويجهر به أخرى، وهذا إنما يكون في القول الذي هو بحروف مسموعة.

وأما قوله بعد ذلك ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ فهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فإنه سبحانه إذا كان عليماً بذات الصدور فعلمه بالقول المسر والمجهور به أولى. وقال سبحانه ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [سورة يوسف: ٥٣] فلابد من التفريق بين الحديث المقيد بالنفس والكلام المطلق.

(١) قال الإمام الشاطبي في «الموافقات» (٤/١٦٦): «فإنَّ القاعدة المحصّلة أن النبي ﷺ لا يسكت عما يسمعه أو يراه من الباطل؛ حتى يغيره أو يبيِّنه إلا إذا تقرر عندهم بطلانه، فعند ذلك يمكن السكوت إحالةً على ما تقدم من البيان فيه، والمسألة مذكورة في الأصول». =

سبحانه ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾.

والحاصل أنيّ لو أردت التَّقصي في الإستقصاء لبخل المجال عن الإحصاء، ولو أن الطالب شغل نفسه بأداء ما افترضه الله عليه لكان أولى، ولو أحسن الإستدلال بنصوص الكتاب والسنة بعد معرفته بكيفيَّة الإستدلال ومعرفته شطراً صالحاً من العلوم العربية وغيرها لورِّث علم ما لم يعلم، فإن التقوى أعظم أسباب الفتح بالعلم، وليس هذا المقدار المذكور للتزهيد في طلب العلم، إنما المراد أن زغل العلم وكثرة الشّرك واسعة الدائرة قل أن تخلوا مقالة أو تلخص منها مسألة. وهذا المؤلف الذي استدعى هذا البحث قد ألَمَّ بزيادة على هذه الجمل إنما هي مفرقة فيه، والله ولي التوفيق.

وههنا يقع اليقين بقول أمير المؤمنين: العلْمُ نُقْطة كثَّرها الجاهِلُون.

فإنَّه بابُ مدينة علم رسول الله ﷺ[1].

= وقال الإمام ابن قدامة في «روضة الناظر» (٢/ ٥٥): «وقد يبيّن جواز الفعل بالسكوت عنه فإن النبي ﷺ لا يقر على الخطأ».

(١) يشير المؤلف إلى الحديث الذي رواه الطبراني في «الكبير» (١١/ ١١٠٦١) والحاكم (١٢٦٣) والخطيب البغدادي في «تاريخه» (١١/ ٤٨) وغيرهم من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا مدينة العلم، وعلي بابُها، فمن أراد العِلْمَ فليأتِهِ من بابه».

وهو حديث موضوع مكذوب، وقد خرجه - بتوسّع- العلامة ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٦/ رقم: ٢٩٥٥) فراجعه.

وقال شيخ الإسلام في «منهاج السنة النبوية» (٧/ ٥١٥-٥١٦) وحديث: «أنا =

ومن المعلوم أنه لم يخط في ﴿الٓمٓ﴾ من جهة لفظت ألف لام ميم، ولا توجه فكره إلى تعريفه أنه حقيقة في القول المخصوص، ولا خالفه الصحابة في هذه المسألة، ولا يتوقف على أمثال هذه المسائل

= مدينة العلم وعليّ بابها» أضعف وأوهى، ولهذا إنما يعد في الموضوعات، وإن رواه الترمذي، وذكره ابن الجوزي وبيّن أن سائر طرقه موضوعة، والكذب يعرف من نفس متنه، فإن النبي ﷺ إذا كان مدينة العلم، ولم يكن لها إلا باب واحد، ولم يُبلغ عنه العلم إلا واحد، فَسَدَ أمر الإسلام. ولهذا اتفق المسلمون على أنه لا يجوز أن يكون المبلّغ عنه العلم واحداً، بل يجب أن يكون المبلّغون أهل التواتر، الذين يحصل العلم بخبرهم للغائب.

وخبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرائن، وتلك قد تكون منتفية أو خفيّة عن أكثر الناس، فلا يحصل لهم العلم بالقرآن والسنن المتواترة.

وإذا قالوا: ذلك الواحد المعصوم يحصل العلم بخبره.

قيل لهم: فلابد من العلم بعصمته أولاً. وعصمته لا تثبت بمجرد خبره قبل أن يُعلم عصمته، فإنه دَوْر، ولا تثبت بالإجماع، فإنه لا إجماع فيها، وعند الإمامية إنما يكون الإجماع حجة، لأن فيهم الإمام المعصوم، فيعود الأمر إلى إثبات عصمته بمجرد دعواه، فعُلم أن عصمته لو كانت حقًا لابد أن تعلم بطريق آخر غير خبره.

فلو لم يكن لمدينة العلم باب إلا هو، لم يثبت لا عصمته ولا غير ذلك من أمور الدين، فُعلم أن هذا الحديث إنما افتراه زنديق جاهل ظنه مدحاً، وهو مطرق الزنادقة إلى القدح في دين الإسلام؛ إذ لم يبلّغه إلا واحد.

ثم إن هذا خلاف المعلوم بالتواتر؛ فإن جميع مدائن الإسلام بَلَغَهم العلم عن الرسول من غير عليّ. أما أهل المدينة ومكة فالأمر فيهما ظاهر، وكذلك الشام والبصرة؛ فإن هؤلاء لم يكونوا يروون عن علي إلا شيئاً قليلًا، وإنما كان غالب علمه في الكوفة، ومع هذا فأهل الكوفة كانوا يعلمون القرآن والسنة قبل أن يتولى عثمان، فضلًا عن عليّ» إلخ.

فائدة، ولو اشتغل بها خير القرون لصدَّتهم عن الجهاد في سبيل الله عز وجل بل الذي يفهمون من أمر الله بالصوم المعنى الذي يفهمه كل من وجه فكره إليه من دون تعمُّق في اللفظ ويبادرون الإمتثال لأمر الله ورسوله[1] والله ولي المؤمنين.

ولم يرفع إلينا أنه خاض أبو ذرّ الغفاري رضي الله عنه الذي ما أظلت

---

(١) فليكن لنا في هؤلاء الخيرة أسوة حسنة «فما سكت من سكت عن كثرة الخصام والجدال من سلف الأمة جهلًا ولا عجزاً، ولكن سكتوا عن علم وخشية لله.
وما تكلّم من تكلّم وتوسّع من توسّع بعدهم باختصاصه بعلم دونهم، ولكن حباً للكلام وقلة ورع كما قال الحسن وسمع قوماً يتجادلون: هؤلاء قوم ملوا العبادة وخف عليهم القول، وقل ورعهم فتكلموا.

وكان عمر بن عبدالعزيز يقول: إذا سمعت المراء فأقصر. وقال من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التنقل.

وقال: إن السابقين عن علم وقفوا، وببصر نافذ قد كفوا، وكانوا هم أقوى على البحث لو بحثوا. وكلام السلف في هذا المعنى كثير جداً.

وقد فتن كثير من المتأخرين بهذا، وظنوا أن من كثر كلامه وجداله وخصامه في مسائل الدين فهو أعلم ممن ليس كذلك، وهذا جهل محض وانظر إلى أكابر الصحابة وعلمائهم كأبي بكر، وعمر، وعلي، ومعاذ، وابن مسعود، وزيد بن ثابت كيف كانوا؟ كلامهم أقل من كلام ابن عباس وهم أعلم منه. وكذلك كلام التابعين أكثر من كلام الصحابة والصحابة أعلم منهم. وكذلك تابعوا التابعين كلامهم أكثر من كلام التابعين، والتابعون أعلم منهم. فليس العلم بكثرة الرواية ولا بكثرة المقال، ولكنه نور يقذف في القلب يفهم به العبد الحق، ويميز به بينه وبين الباطل، ويعبر عن ذلك بعبارات وجيزه محصلة للمقاصد.

وقد كان النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً».

انظر كتاب «بيان فضل علم السلف» (ص٦٠-٦٣) للحافظ ابن رجب الحنبلي.

الخضراء ولا أقلّت الغبراء أصدق لهجة منه مع رسول الله ﷺ[1] في دلالة التضمّن والإلتزام، وهل هما عقليتان أم وضعيتان[2]؟ وما النسبة بينهما هل العموم المطلق أم الوجهين؟ فنستغفر الله ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

ولا شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ هل خطاب رسول الله ﷺ للواحد هل هو عام أم ليس بعام[3] وإذا لم يختلفوا في ذلك ولم يطرق

---

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي (٣٨٠٢) والحاكم (٣/ ٣٤٢) وابن حبان (٧١٣٢) من طريق مالك بن مرثد عن أبيه عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «ما أظلت الخضراء وأقلت الغبراء على ذي لهجة أصدق منك يا أبا ذر» وهذا لفظ ابن حبان وقال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

ومالك بن مرثد وأبوه وثقهما ابن حبان والعجلي، فحديثهما حسن في الشواهد.

وللحديث شواهد من حديث عبدالله بن عمرو وأبي الدرداء وأبي هريرة، ومرسل مالك بن دينار، ومحمد بن سيرين خرجها الأرنؤوط وأصحابه في تعليقهم على «المسند» (١١/ ٧٠-٧١).

قال الإمام ابن حبان معلقاً على هذا الحديث: «يشبه أن يكون هذا خطاباً خرج على حسب الحال في شيء بعينه، إذ محال أن يكون هذا الخطاب على عمومه وتحت الخضراء المصطفى ﷺ، والصديق، والفاروق رضي الله عنهما.

(٢) اختلف العلماء في دلالة التضمن والإلتزام والمطابقة هي عقلية أو لفظية وضعية؟ على مذاهب : انظرها في «الخلاف اللفظي عند الأصوليين» (٢/ ٢١٣-٢١٥).

(٣) اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: أن خطاب الواحد بحكم مسألة لا يعم، فلا يتعداه إلى غيره إلا بدليل.

ذهب إلى ذلك جمهور العلماء. =

فَهِم أحد منهم هذا المعنى وهم خيرُ القرون، وأشرافُ الخلق، وبهم يُقتدى، وهم الذي قال رسول الله ﷺ انهم الفرقة الناجية وأنها إذا افترقت الأمة فمن كان على ما كان عليه هو وأصحابه فهو الناجي من فرق الهُلَّاك، نعوذُ باللّهِ من الهَلَاك.

ولم يطرق أفكارهم التأمل لمسألة الخلاف في المفهوم له عموم لا يتحقق أم لا[1] إنما يطرق أفكارهم سماع مواضع مواعظ الكتاب، والخوف

= **ووجهة هذا المذهب**: أن الخطاب الوارد نحو الواحد موضوع في أصل اللغة لذلك الواحد، فلا يكون متناولًا لغيره بوضعه، ولهذا فإن السيد إذا أمر عبداً من عبيده بخطاب يخصه لا يكون أمراً للباقين، وكذلك في النهي وسائر أنواع الخطابات.

وكذلك فإنه من المحتمل أن يكون الأمر للواحد المعين مصلحة له، وهي مفسدة في حق غيره.

المذهب الثاني: أن خطاب الواحد بحكم في مسألة يعم غيره، ذهب إلى ذلك بعض الشافعية، وبعض الحنابلة، واختاره إمام الحرمين، ونسب إلى بعض الظاهرية.

وجهة هذا المذهب: إجماع الصحابة، حيث اتفقوا على رجوعهم في أحكام الحوادث إلى ما حكم به النبي- ﷺ- على آحاد الأمة، مثل «قصة ماعز»، و«بروع بنت واشق».

وأيضاً استدلوا بجريان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه.

انظر: «الخلاف اللفظي عند الأصوليين» (٢/ ٢٦٢-٢٦٣).

(١) اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: أن المفهوم لا يعم، ذهب إلى ذلك كثير من العلماء منهم الغزالي.

وجه ذلك: أن العموم من صفات اللفظ والنطق، فعلى ذلك: المفهوم لا يعم، لأنه ليس بلفظ. =

....

= **المذهب الثاني**: أن المفهوم يعم.

ذهب إلى ذلك الأكثر من العلماء.

وجه هذا المذهب : أن الشارع لما قال: «في سائمة الغنم الزكاة» فقد تضمن ذلك القول قولًا آخر، وهو: أنه لا زكاة في المعلوفة ولو صرح بذلك لكان عاماً.

بيان نوع هذا الخلاف:

لقد اختلف في هذا الخلاف على قولين:

القول الأول: إن الخلاف لفظي، ذهب إلى ذلك تاج الدين بن السبكي في «جمع الجوامع» (٢/ ١٣) وعضد الدين الأيجي في «شرح مختصر ابن الحاجب» (٢/ ١٢٠) والمطيعي في «سلم الوصول» (٢/ ٣٣٨).

وجه كون الخلاف لفظياً: أن الخلاف إن كان في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت فيهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور أو لا؟ فالحق الإثبات، وهو مراد الأكثرين- وهم أصحاب المذهب الثاني- وأصحاب المذهب الأول- وهم الغزالي ومن وافقه- لا يخالفونهم فيه.

وإن كان الخلاف في ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أو لا؟، فالحق النفي، وهو مراد أصحاب المذهب الأول، وأصحاب المذهب الثاني لا يخالفونهم فيه، ولا ثالث ها هنا يمكن فرضه محلًا للنزاع. والحاصل: أنه نزاع لفظي يعود إلى تفسير العام بأنه ما يستغرق في محل النطق، أو هو: ما يستغرق في الجملة.

القول الثاني: أن الخلاف معنوي، ذهب إلى ذلك الزركشي في «البحر المحيط» (٣/ ١٦٥) وهو الصحيح.

ووجه كون الخلاف معنوياً: أن هذا الخلاف أثر في الفروع الفقهية.

بيان ذلك:

أن العلماء اختلفوا في مسألة: الماء النجس إذا كوثر بماء طاهر ولم يبلغ قلتين هل يطهر؟

وهذا الخلاف ينبني على الخلاف في هذه المسألة، فإن قلنا: للمفهوم عموم: لم يظهر. =

من سريعِ الحساب شديد العقاب، فهذه حالات خير القرون ولو كان طالب العلم منهم يحتاج إلى غيب متن أوّلا وقراءته على رسول الله ﷺ لفَنَى أمره قبل إدراك الغرض المقصود، وليس أضر على ابن آدم من جمعِ العلْمِ وتركِ العَمَل(١) وهذا شأن راقم الأوراق على أنه- والله- أضاعَ

= ووجه البناء- كما ذكر الزركشي في «البحر المحيط» (٣/ ١٦٥): أن قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس» فإن هذا النص قد دل بمفهومه على أن ما دونهما ينجس بملاقاة النجاسة سواء تغير أم لا، كوثر ولم يبلغهما، أولم يكاثر.

وإن قلنا: لا عموم للمفهوم لم يقتض الحديث النجاسة في هذه الصورة، وكذلك الماء القليل الجاري إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير، والجديد ينجس، والقديم لا، فينبني على ذلك.

فبان أن الخلاف معنوي، والله أعلم بالصواب.

انتهى من «الخلاف اللفظي عند الأصوليين» (٢/ ٢٧٣-٢٧٥).

(١) لأن ثمرة العلم العمل، فإنه إذا لم يعمل بعلمه صار من أول من تُسعّر بهم النار يوم القيامة:

وعالم بعلمِهِ لم يعمَلَنْ معذبٌ من قبلِ عُبّاد الوَثَنْ

فإذا لم يعمل بعلمه أورث الفشل في العلم وعدم البركة ونسيانه العلم لقول الله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [سورة المائدة: ١٣] وهذا النسيان يشمل النسيان الذهني والنسيان العملي، فقد يكون بمعنى ينسونه ذهنياً أو ينسونه يتركونه، لأن النسيان في اللغة العربية يطلق بمعنى الترك، أما إذا عمل الإنسان بعلمه فإن الله تعالي يزيده هدى قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [سورة محمد: ١٧] ويزيده تقوى ولهذا قال: ﴿وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [سورة محمد: ١٧] فإذا عمل بعلمه ورثه الله علم ما لم يعلم ولهذا قال بعض السلف: [العلم يهتف بالعمل فإن أجابه حل وإلا ارتحل].

من كتاب «العلم» (ص٢٠٠-٢٠١) لابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الجميع[1] فسبحان من وسع كلّ شيء رحمة وعلماً ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

إنما المراد قوة الفحص في طلب الحقّ ثم العمل عند الوصول إليه كما وقع لسلمان الفارسي رضي الله عنه فإنه أورثه بذل نفسه في طلب الحق أن قال رسول الله ﷺ «سلمان منّا أهل البيت»[2] ولم يكن من خبر سلمان رضي الله عنه أنه نظر في قبول خبر الآحاد هل يقبل مع جهل الحال؟ وهل يجب العمل به[3]؟

وهل يفيد الظن أم اليقين إن حفته القرائن[4]؟ بل كان من خبره

---

(١) هذا من تواضعه رحمه الله كشأن كثير من السلف الأتقياء البررة، بخلاف بعض معاصرينا ممن يحب الواحد منهم أن يُحمدَ بما لم يفعل - فكيف لو فعل؟!- إلا من رحم الله وقليل ما هم.

(٢) روي هذا الحديث عن عمرو بن عوف، وأنس بن مالك، والحسين بن علي، وزيد ابن أبي أوفى رضي الله عنهم بأسانيد واهية.
وقد خرجها- بتوسع- العلامة الألباني في «الضعيفة» (٨/رقم: ٣٧٠٤) وقد ذكر الشيخ رحمه الله أنه صحّ موقوفاً من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة وابن سعد وغيرهما، فليراجع.

(٣) قال ابن عبدالبر رحمه الله في «التمهيد» (١/ ٢): «أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار- فيما علمت- على قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء، في كل عصر، من لدن الصحابة إلى يومنا هذا».

(٤) اختلف العلماء في إفادة خبر الواحد على أقوال:
القول الأول: أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقاً دون اشتراط قرينة، ونسب هذا القول إلى قوم من أهل الظاهر. =

= وهذا قول مردود فلا يقول عاقل بتصديق خبر كل أحد وإفادته العلم، دون النظر إلى حاله، ووجود قرائن تدل على صدقه، وتفيد العلم بقوله.

قال ابن تيمية في «المسودة» (٢٤٤) «فإن أحداً من العقلاء لم يقل إن خبر كل واحد يفيد العلم، وبحث كثير من الناس إنما هو في رد هذا القول».

وقال ابن القيم في «الصواعق المرسلة» (٢/٣٥٩ - ٣٦٠):

«خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنياً، وتارةيتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه، إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن».

القول الثاني: أن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً، وإنما يفيد الظن فحسب، سواء احتفت به القرائن أم لا، وإلى هذا ذهب الباقلاني والغزالي والرازي ونسبه جماعة إلى الأكثر من أهل الأصول.

واحتج أرباب هذا القول بما ظنوه حججاً، وهي في الحقيقة شبه وخيالات عقلية لا تثبت عند التمحيص والمناقشة.

القول الثالث: أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن وهو مذهب عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين ونصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية في عدة مواطن من كتبه، ومن ذلك ما قاله في «مجموع الفتاوي» (١٣/ ٣٥١-٣٥٢):

«جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له، أو عملًا به، أنه يوجب العلم، وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام، أنكروا ذلك، ولكن كثيراً من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك، وهو قول أكثر الأشعرية. . ، وأما الباقلاني فهو الذي أنكر ذلك، وتبعه مثل ذلك أبي المعالي، وأبي حامد، وابن عقيل. . . ونحو هؤلاء، والأول هو الذي ذكره =

ﷺ أنه كان أباه من سدنة النار فأقامه في خدمة النار فمر على النصارى المجاورين للفرس فأعجبه دينهم ولزمهم فقيده أبوه ففك القيد وخرج إلى الشام، وسأل عن أعلم النصارى ولزمه حتى مات، وانتقل إلى آخر ولم يزل هكذا حتى صحب رجلًا صالحاً فلما قارب الموت قال له سلمان ﷺ : أوصني فذكر له أن قد أظل زمن نبي يبعث بدين إبراهيم

= الشيخ أبو حامد، وأبو الطيب، وأبو إسحاق، وأمثاله من أئمة الشافعية، وهو الذي ذكره القاضي عبدالوهاب وأمثاله من المالكية، وهو الذي ذكره أبو يعلي، وأبو الخطاب، وأبو الحسن ابن الزاغوني، وأمثالهم من الحنبلية، وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسي وأمثاله من الحنفية.

فالقول بإفادة خبر الواحد المحفوف بالقرائن العلم هو قول عامة السلف رحمهم الله، يقول الإمام أبو المظفر السمعاني - كما في «صون المنطق» (ص١٦٠-١٦١) للسيوطي - «إن الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا قول عامةأهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولابد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار، وتلقفه منهم بعض الفقهاء، الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول.

وقد نصر القول بإفادة خبر الواحد المحتفة به القرائن العلم ابنُ القيم في «الصواعق المرسلة» (٢/٣٥٩ - ٣٦٠) وأطال في تقريره والرد على المخالفين فيه.

وانظر: «الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام» لإمام السنة الألباني، و«أخبار الآحاد في الحديث النبوي» للشيخ ابن جبرين، و«الأدلة والشواهد» للشيخ سليم الهلالي و«موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة» (١/١٦٣-١٨٩) للشيخ سليمان الغصن.

ﷺ ثم ساقه القدر إلى المدينة على خبر طويل[1] وهداه الله عز وجل فتطلب الوجه الذي يريده الله وآمن برسول الله ﷺ، وما طرقت تلك المعاني له ذهنا، وهذا الحرص على الحق مطلوب وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام والإمام أحمد بن حنبل وأهل الحديث والأئمة المجتهدين.

(١) أخرجه الإمام أحمد (٥/ ٤٤١-٤٤٤)- ومن طريقه ابن الجوزي في «الحدائق» (١/ ٤١٣-٤١٨) والذهبي في «السير» (١/ ٥٠٦)- **بإسناد حسن** عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: حدَّثني سلمانُ الفارسيُّ حديثَه من فِيهِ، قال: كنتُ رجلًا فارسيّاً من أهل أَصبهانَ من أهل قريةٍ منها يقال لها: جَيُّ، وكان أَبي دِهْقانَ قريته، وكنتُ أحبَّ خَلْقِ اللّه إليه، فلم يَزَلْ به حبُّه إيَّايَ حتى حَبَسَني في بيته كما تُحبَسُ الجاريةُ، واجتَهدْتُ في المَجُوسيَّةِ حتى كنتُ قَطِنَ النار الذي يُوقدُها لا يتركها تَخبُو ساعةً، قال: وكانت لأَبي ضَيْعةٌ عظيمةٌ، قال: فشُغِلَ في بُنيانٍ له يوماً، فقال لي: يا بني، إنِّي قد شُغِلتُ في بُنْيانٍ هذا اليومَ عن ضَيْعتي، فاذهب فاطَّلِعْها. وأَمَرني فيها ببعض ما يريدُ، فخرجتُ أريد ضَيْعتَه، فمَرَرْتُ بكنيسةٍ من كنائس النصارى، فسمعتُ أصواتهم فيها وهم يُصلُّونَ، وكنتُ لا أدري ما أَمرُ الناس لَحبْسِ أبي إيّايَ في بيته، فلما مَرَرتُ بهم، وسمعتُ أصواتَهم، دخلتُ عليهم أَنْظُر ما يَصنَعُون، قال: فلما رأيتُهم أعجَبَني صلاتُهم، ورَغِبتُ في أمرهم، وقلتُ: هذا والله خيرٌ من الدِّينِ الذي نحنُ عليه. فواللّهِ ما تركتُهم حتى غَرَبَتِ الشمسُ، وتركتُ ضَيْعةَ أَبي ولم آتِها، فقلتُ لهم: أين أَصْلُ هذا الدِّين؟ قالوا: بالشام. قال: ثم رجعتُ إلى أَبي، وقد بَعَثَ في طَلَبي وشَغَلْتُه عن عمله كلِّه، قال: فلما جِئتُه قال: أَيْ بنيَّ، أين كنتَ؟ ألم أَكُنْ عَهِدتُ إليك ما عهِدتُ؟ قال: قلت: يا أَبتِ، مَرَرتُ بناسٍ يصلُّون في كنيسةٍ لهم فأَعجَبَني ما رأيتُ من دِينهم، فوالله ما زِلتُ عندهم حتى غَرَبَت الشمس. قال: أَيْ بنيّ، ليس في ذلك الدِّين خيرٌ من دِيننا. قال: فخافني، فجَعَل في رِجْلي قيداً، ثم حَبَسَني في بيته...» إلخ.

وأما القدر المحتاج إليه من فنّ الأصول فهو يصل إليه طالبه بدون هذه المفاوز التي يفنى العمر قبل بلوغ الغرض المقصود بها، بل هي من الصواد عن المطلوب، فإن الطالب إذا قيل له: إن العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق وبنى على أنه إنما يقع في الأصول على هذا القدر اختلّ عليه من أوّل مسألة يجد فيها الخلاف، فإنه يختار بعض القائلين نقيض ما يختاره الآخر وكلهم قد حدّ العلم بأنه المطابق للواقع فأحد القولين غير مطابق، وكل واحد قد استدلّ،ويدّعي أن اعتقاده هو المطابق، وأكثر مسائل الأصول الاختلاف فيها على أقوال عديدة والقدر المحتاج إليه هو المجمع عليه، وهو الإستدلال بالكتاب والسنة، وأما طول الإشتغال بالخلافات، وإثبات النتائج والمقدمات، والنظر فيما لا يحتاج إليه العبد فهو وإن حصلت به فائدة فينبغي الاقتصار على قول يفتقر إليه الناظر اللذة العظيمة التي لا تُوجِد في النفس مقامات الدّني، والذخائر التي تعز على الملوك لكنها ليست مثل ذخيرة العمل.

وإذا اقتصرت إلى الذخائر لم تجد ذخراً يكون كصالح الأعمال، ولا تقاوم شيء لذة الطاعات، وأما هذه الفنون فإن شرفها ولذتها إنما هو بواسطة انتسابها إلى خدمة كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ، على أن البدر- عافاه الله تعالى- قد ذكرَ أن تقسيم العلماء - رحمهم الله- العلم إلى أصولٍ وفروعٍ أمرٌ مبتدَع[1] وصدق - حماه الله- ؛ فإنه إنما نشأ منه

(١) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوي» (١٩/ ٢٠٧) بأن التفريق بين مسائل الأصول والفروع محدث في الإسلام لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا =

أمور لم تكن على عهده ﷺ بل كان الصحابة ﷺ إذا حفظ أحدهم «إنما الأعمال بالنيات» نفعه خير مما ينفعنا تحقيق «جواهر التحقيق» واستمر السلف على هذا وتبعهم جمٌّ من الخلف وجاء ضمام رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ ووقف معه وقفة يسيرة وعلمه ما أقسم عليه ﷺ أنه إن صدق أفلح(١).

ومن عرف كتب الحديث علم أن الأمر يسير في العلم وأن العمدة العمل وهذا اغتراب الدين فقد قال ﷺ «بدأ الدين غريباً وسيعود غريباً

= إجماع بل ولا قاله أحد من السلف فهو باطل عقلًا.
وانظر كذلك: «مختصر الصواعق المرسلة» (٤٨٩ - ٤٩٥).
و«حقيقة البدعة وأحكامها» (٢/٣٠٩-٣١٤).

(١) أخرجه البخاري (٦٣) ومسلم (١٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:
«بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله ثم قال لهم: أيكم محمد- والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانيهم- فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ، فقال له الرجل: ابن عبدالمطلب. فقال له النبي ﷺ: قد أجبتك: فقال الرجل للنبي ﷺ: إني سائلك فمشدد عليك في المسألة، فلا تجد علي في نفسك. فقال: سل عما بدا لك. فقال: أسألك بربك ورب من قبلك، الله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: اللهم نعم. قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن نصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال: اللهم نعم. قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة؟ قال: اللهم نعم. قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ قال النبي ﷺ: اللهم نعم. فقال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسولُ من ورائي من قومي، وأنا ضمامُ بنُ ثَعْلبةَ أخو بني سَعْدِ بن بَكر» وهذا لفظ البخاري.
وزاد مسلم: «لئن صدق ليدخلن الجنة».

كما بدأ»[1] فإنه يستغرق العمر بعض فن من فنون الإجتهاد والتي ذكرت أن الطالب يحتاج إليها، ثم أطلقوا فن الأصول على مسائل لا يحتاج إليها العبد في أمر دينه أصلًا ولا فرعاً، فإنه ليس من الأصول ولا من لغة العرب تقسيم العلم إلى التصور والتصديق[2] وكل واحد إلى كسبي وبديهي[3]، ولا عرف حبر الأمة ترجمان القرآن رضي الله عنه أن الحدّ حقيقي

---

(١) أخرجه الإمام مسلم (١٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه.
وللجديع رسالة في تخريج هذا الحديث بعنوان «كشف اللثام عن طرق حديث غربة الإسلام» فلتراجع.

(٢) التصور- كما عرفه ابن سيناء في «النجاة»- هو: العلم الأول ويكتسب بالحد وما يجري مجراه مثل: تصورنا ماهية الإنسان.
وعرفه ابن رشد في «تلخيص منطق أرسطو» بقوله: إنه العلم بماذا يدل عليه اسم الشيء.
أما التصديق فهو- كما قال ابن سيناء في «النجاة»: الذي يكتسب بالقياس أو ما يجري مجراه مثل: تصديقنا بأن للكل مبدأ.
وعرفه ابن رشد في «تلخيص منطق أرسطو» بأنه العلم بأن الشيء موجود أو غير موجود.
انظر: «إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر» (١/ ١٤٤-١٤٥).

(٣) الكسبي: هو الذي لا يفهم معناه ولا يدرك إلا ببحث وطلب وهو المسّمى بـ«النظري» أي يحتاج إلى نظر وتأمل وتفكير.
والبديهي: هو الذي يفهم معناه من غير نظر ولا بحث وهو المسّمى بـ «الضروري» وهو ما يدركه الإنسان بالضرورة بدون تأمل وطلب.
انظر: «إتحاف ذوي البصائر» (١/١٤٨) و«ضوابط المعرفة» (ص٢٢-٢٣).
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الرد على المنطقيين» (ص٤):
«بنوا المنطق على الكلام في «الحد» ونوعه «والقياس البرهاني» ونوعه. قالوا: لأن العلم **إما تصور وإما تصديق وكل منهما إما بديهي وإما نظري** فإنه من المعلوم أنه =

ورسمي ولفظي[1]، ولا الذاتيات[2] واللوازم[3] والماهيـة[4] والكليات الخمس[5].

= ليس الجميع بديهياً، ولا يجوز أن يكون الجميع نظرياً لافتقار النظري إلى البديهي، فيلزم الدور القبلي أو التسلسل في العلل- التي هي هنا أسباب العلم، وهي الأدلة- وهما ممتنعان.

و«النظري» منهما لابد له من طريق ينال به. فالطريق الذي ينال به التصور هو «الحد» والطريق الذي ينال به التصديق هو «القياس» اهـ.

(١) الحد الحقيقي: هو ما أنبأ عن ذاتياته الكلية والمركبة.

والحد الرسمي: هو اللفظ الشارح للشيء بتعديد أوصافه الذاتية واللازمة بحيث يطّرد وينعكس.

والحد اللفظي: هو «شرح اللفظ بلفظ آخر أشهر منه .

انظر: «إتحاف ذوي البصائر» (١/ ١٥١-١٥٢-١٨٣-١٨٩).

(٢) الذاتيات: هي الوصف الداخل في حقيقة الشيء الموصوف دخولًا لا يتصور فهم معناه بدون فهمه.

(٣) اللوازم: هي التي لا تفارق الذات أبداً، لكن لا يتوقف عليه فهم حقيقة ذات الشيء ولا يتوقف عليه - أيضاً- فهم ماهية ذلك الشيء.

(٤) الماهية: هي ما ترتسم في النفس من الشيء.

أو: هي الجواب الصالح والصحيح لكل سؤال ورد بصيغة: «ما هو؟» حيث إنه معروف أن السؤال: طلب، وله لا محالة مطلوب وصيغة.

انظر: «الرد على المنطقيين» (ص٦٧) و«إتحاف ذوي البصائر» (١/ ١٥٣).

(٥) الكليات الخمس هي:

١- الجنس.

٢- النوع.

٣- الفصل.

٤- الخاصة. وتُسمى الخاصة أيضاً (عرضاً خاصاً). =

ولا العرض اللازم والمفارق[1] ولا عرف القضية أنها تسمى في البرهان مقدمات ولا الكلية[2] والجزئية[3]، والمحمول[4] والموضوع[5] والرابطة[6] والشخصية[7] والطبيعية[8] والمهملة[9] والمسورة[10]

= ٥- العرض العام.

وانظر في شرحها وبيانها كتاب «ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة» للميداني (ص٣٩ - ٤٠).

(١) العرض اللازم: هو ما لا ينفك عن الماهية.

والعرض المفارق: هو ما يقبل الإنفكاك عن الماهية.

(٢) الكلية هي الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد.

(٣) الجزئية: هي الحكم على بعض أفراد الحقيقة من غير تعيين.

(٤) المحمول: هو الذي يحمل على موضوعه بعد جعله محمولًا له ويسمى بالمحكوم به.

(٥) الموضوع: هو ما وضع وأثبت كي يحكم عليه، لذلك يسمى بالمحكوم عليه.

(٦) الرابطة: هي اللفظ الدال على النسبة الواقعة بين الموضوع والمحمول.

(٧) الشخصية: هي ما كان فيها اتصال أو تنافي أو نفيها في السلب في زمن أو حال معين شخصي.

(٨) الطبيعية: هي التي يكون الحكم على الطبيعة الكلية بما هي كلية من دون النظر إلى أفرادها.

(٩) المهملة: هي ما كان يحكم فيها الاتصال أو التنافي أو رفعها في زمن أو حال ما، مع عدم النظر إلى عموم الأحوال والأزمان أو خصوصهما وهو معنى الإهمال.

(١٠) المسورة: هي عبارة عن كون القضية محصورة سواء كانت حملية أو شرطية إلا أن الحكم في الحملية على أفراد الموضوع إما جميعها وتسمى كلية أو بعضها وتسمى جزئية.

والخارجية[1] والحقيقية[2] والذهنية[3] والمعدولة[4] والمحصلة[5] والموجهة[6]، والمطلقة[7]، واللزومية[8]، والإتفاقية[9]، فنستغفر الله ونتوب إليه.

وأرسل سيدنا رسول الله ﷺ معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن ولم يعرِّفه أن عكس النَّقيض تبديل يقتضي الطرفين[10]، ولا عرَّفه العكس المستوى[11]

---

(١) الخارجية: هي القضية التي يكون الحكم فيها على الأفراد الخارجية فقط.

(٢) الحقيقية: هي التي يكون الحكم فيها على جميع أفراد الموضوع ذهنياً كان أو خارجياً محققاً، أو مقدراً كالقضايا الهندسية والحسابية.

(٣) الذهنية: هي القضية التي يكون الحكم فيها على الأفراد الذهنية فقط.

(٤) المعدولة: هي القضية التي يكون حرف السلب فيها جزءاً لشيء، سواء كانت موجبة أو سالبة، إما من الموضوع وإما من المحمول أو منهما جميعاً.

(٥) المحصلة: هي القضية التي لا يكون حرف السلب جزء الشيء من الموضوع والمحمول سواء كانت موجبة أو سالبة.

(٦) الموجهة: هي القضية المكيفة بكيفية الضرورة أو الدوام مثلًا.

(٧) المطلقة: هي ما ليس موضوعها جزئياً معيناً وبين جزئيته.

(٨) اللزومية: هي القضية التي يكون الربط فيها قائماً على وجود علاقة بين المقدم والتالي توجب ذلك.

(٩) الاتفاقية: هي التي يكون الربط فيها غير قائم على وجود علاقة بين المقدم والتالي توجب الربط، وإنما هو قائم على مجرد حصول تصاحب اتفاقي بين المقدم والتالي.

(١٠) عكس النقيض: هو تبديل نقيضي طرفي القضية بجعل نقيض المحمول من القضية موضوعاً ونقيض الموضوع محمولًا مع بقاء الصدق والكيف.

(١١) العكس المستوي: هو تبديل طرفي القضية بجعل الموضوع محمولًا والمحمول موضوعاً مع بقاء الصدق والكيف.

وأن الجزئية لا تنعكس أصلاً[1].

وهذا يعلمه كل طالب ويعلم أن قد صارت معرفة هذه الأمور كالضروريات عند من أراد معرفة كتب الأصول، والأمر أقرب من هذا. ومن فتح عين بصيرته لمعرفة فصول العلم وجدها أضعاف فصول العشق، وهذا ترغيب في العلم النافع الموصل إلى الله عز وجل وترغيب عن العلم الضار الذي قال رسول الله ﷺ «إن من العلم جهلًا»[2] نعوذ بالله من الجهل فإن جهله خير من معرفته[3]، وقد يكون

---

(١) راجع «إجابة السائل شرح بغية الآمل» (ص١٤١-١٤٢) للصنعاني، و«ضوابط المعرفة» (ص١٧٧-١٨٤) للميداني.

فقد أطال الأخير الكلام على «العكس في القضايا» وقد ذكر الحاجة إلى معرفة العكس، وأنه قد تمس حاجة الباحث الناظر إلى معرفة عكس القضية، وما يقتضيه هذا العكس، للإستدلال المباشر، ولأن بعض الأقيسة يظهر وجه إنتاجها بالعكس، ولأنه قد ينتج القياس شيئاً ومطلوبنا عكسه فنستدل من العكس على إثبات المطلوب.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٠١٢) وابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ١٨٠-١٨١) من طريق أبي جعفر النحوي- عبدالله بن ثابت- قال: حدثني صخر بن عبدالله بن بريدة، عن أبيه عن جده مرفوعاً، وفيه زيادة.

وإسناده ضعيف.

أبو جعفر النحوي مجهول، وصخر بن عبدالله مقبول كما في «التقريب» والحديث ضعفه الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (١/ ٢٦) والألباني في «ضعيف الجامع».

(٣) قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في «بيان فضل علم السلف» (ص٤٠-٤١) - بعدما أورد الحديث السابق-:

«وإن صعصعة بن صوحان فسر قوله «إن من العلم جهلًا» أن يتكلف العالم إلى علمه ما لم يعلم فيجهله ذلك. =

من أضر الضوار معرفته فأحقر أحواله أن يكون من اللغو نعوذ بالله من ذَرَبِ اللّسان[1] اللهم استعمل بطاعتك بدني، وخلّص من الفتن سري، واشغل بالاعتبار فكري، وقني شرّ نفسي وشرك الشيطان يا رحمان.

ومعلوم أنه لا يعني الإنسان الإشتغال باسم المشترك إذا أطلق على معنييه هل هو من قسم الحقيقة أم المجاز[2]؟

وأي فائدة تترتب على هذا في الدين؟! ولا يخل إما نفرض مسألة في دين الله فهذا لا يحسن منا إذ لم نف بالقدر الذي أمرنا به! فكيف نزيد عليه مع شدة التقصير فيما أوجب علينا ومباشرة ما نهينا عنه؟!

وإذا تأمل الناظر هذه الحالة وجدها في كل الفنون فإنه قد خلط ما لا حاجة فيه فيما مست إليه الحاجة، وكثرت الزيادة في الكلام مع وقوع النقص في أفعال الخير، واشتدّ التحرّي في تحرير العبارات مع التساهل في كسب الطاعات، فترى من يريد كتب التفسير كـ«الكشاف» لا يصل

= ويفسّر أيضاً: بأن العلم الذي يضر ولا ينفع جهل لأن الجهل به خير من العلم به. فإذا كان الجهل به خيراً منه فهو شر من الجهل، وهذا كالسحر وغيره من العلوم المضرة في الدين أو في الدنيا».

(١) ذرب اللسان: هو فسادُ اللّسان وبذاؤه «لسان العرب» (٥/ ٣١).

(٢) هذه المسألة من أهم المسائل الأصولية اللغوية، التي لها فروع فقهية كثيرة جداً، وهذه المسألة لأهميتها اشتهرت عند الأصوليين باسم «المسألة الشافعية» كما ذكر ذلك ابن السبكي في رفع الحاجب (مخطوط ورقة ٣٨٦أ) وانظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٤٢) ومقدمة الدكتور عبد الحميد بن علي في تحقيقه «للتقريب والإرشاد» للباقلاني (١/ ١٣٥ - ١٣٧).

إليه إلا بعد معرفة علوم شتى وكتب عديدة، وقد ذكر جار الله - رحمه الله تعالى- القدر المحتاج إليه من أراد فهم كتابه وهو مقدار عزيز الوجود واسع الدائرة قد لا يمكن الوصول إليه من الذكي المتفرغ الكامل، فكيف يبلغ إليه من هو كثير الإشتغال بارد الهمة بعيد الفهم، بل الوصول إلى ما توصل إليه كاد أن يتعذرّ، ومن أراد تحقيق هذا طالع خطبة «الكشاف» لينظر ما حصل له بنهاية ما يقف عليه بعد هذا التعب أن يعرف ما في الآية من الحقيقة والمجاز[1] وأما القرينة الصارفة وما حوته من أقسام الإستعارة[2] إلى غير هذا من دقائق المعاني التي تذهل اللّب اللبيب ويتخيل الناظر لها أنها ترتفص لها الجمادات، والقرآن حمّال ذو وجوه، لكن السلف الأُوَل إذا مرَّت بأحدهم الآية أكسبته معانيها الغرض المقصود وإذا جمع مثلًا قول الحق جل شأنه ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ

(١) الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له.
والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له.
قال العلامة الشنقيطي في «منع جواز المجاز» (ص٥٣): «وأعلم أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز لم يقل به النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من الأئمة الأربعة، وما يروي عن الإمام أحمد من أنه قال في مثل إنا نحن من كلام الله، أنه من مجاز اللغة فإنه يعني بذلك أنه من الشيء الجائز في اللغة، ولم يقصد المجاز الاصطلاحي الذي هو ضد الحقيقة كما أوضحه ابن القيم رحمه الله».

(٢) انظر في الكلام عن القرينه وأقسام الاستعارة الكثيرة كتاب «معجم علوم اللغة العربية عن الأئمة» للأشقر (ص٣٠-٣٢، ص٣١٦) و«المعجم المفصل في علوم البلاغة» للدكتورة إنعام (ص٩٠-١١٦).

﴿أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤] يفهم من هذا حقارة الدنيا والتزهيد والترغيب عنها، وتتفكر في قوله ﴿أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٠] والمعنى المطلوب هو الذي يتأوّه له السامع إذا قرع صماخ أذنه، وهذا التأوّه على قدر إيمان العبد وخوفه من الله ورجاه له والله سبحانه يقول:

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧] وقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨].

وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧] ولو كان من أراد فهمه كلف قراءة المطول وحاشية الشلبي وتحقيق الأطول لذهب عمره قبل الوصل إلى الموصّل.

والفهم الذي أشار إليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قوله «أو فهم يعطيه الله لرجل في القرآن»[1] إنما المراد أنه يأتمر بأوامر

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٧) من طريق أبي جُحيفة قال: «قلتُ لِعليّ رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا في كتاب الله؟ قال: لا والذي فَلَقَ الحبَّةَ وبَرَأَ النسَمة، ما أعلمهُ إلا فهماً يُعطِيهِ اللّهُ رجلًا في القرآن، وما في هذهِ الصَّحيفةِ. قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العَقلُ، وفكاكُ الأسير، وأن لا يُقتَلُ مسلمٌ بكافر».

الله الظاهرة فيعمل بها وتبقى ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ [الحج: ٢] فيعلمه الله واسطة التقوى ويجعل له فرقانا يفرق به بين الحق والباطل وليس المراد به تعرف الإستعارة التبعية[١] التخييلية، فهذه أسماء لجمل اصطلح عليها علماء البيان فمعرفتها زيادة في كمالات الإنسان وإبراز معان يتروّح لها الفكر إلا أن العمل بما علم الإنسان أفضل قائد الثمرة المطلوبة، والضالة المنشودة.

وهذا البحث مع من يطلب العلم يريد به النجاة، وأمّا من يجعل هذا ذريعة إلى ترك قراءة العلم والعمل بما حصل له فهذا مذموم عند كل عاقل فإنها قالت الحكماء: الإنسان إنسان بالقوة إذا لم يجهل جهلًا مركّباً كان حيواناً فإن علم كان إنساناً.

فأما المتشاغل بالبطالة المنفق ساعاته في اللّذات المستفرغ وسعه في المجال فهو أبعد عن الخطاب، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. وأرفع من هذا رتبة من شغل نفسه بالعلم ولكنه يقرأه جمعاً لخصال الكمال ومحبة لمعالي الأمور لا لطلب النجاة، وأقبح حالًا من الأوّلين من قرأ العلم لطلب دنيا والأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والله سبحانه متولي السرائر.

---

(١) هي أن لا يكون معنى التشبيه داخلًا أولياً، بل هي ما تقع في غير أسماء الأجناس كالأفعال والصفات المشتقّة منها وكالحروف».
انظر: «المعجم المفصل في علوم البلاغة» (ص٩٧).

ومن كان في عنفوان شباب الطلب فإنه يدرك لذّة بهذه العلوم وقوة شغف فلا يعجبه هذا المقام وربما رآه ضلالًا ومن ألّف الأبحاث الدقيقة شُغف بها وقد قال رسول الله ﷺ : «حبك للشيء يعمي ويصم»(١) وهذا القدر وقع لأكابر، فهذا الرئيس ابن سينا رحمه الله تاب آخر أمره وهو من أكابر المتقدمين، والشيخ إبراهيم الكروي رحمه الله في آخر عمره أعرض عما عدا قراءة كتاب الله تعالى .

وهذا إنما يقع للعبد إذا أخذته العناية وبلغ رتبة كمال من معرفة الدقائق وعلم أنها لا توصل إلى الله عز وجل إنما الموصل إلى الدار الآخرة هو العمل بما جاء عن رسول الله ﷺ والفهم للحديث والكتاب لا يتوقف على النزاع في الحدود وتحقيقها، فإنهم حدّوا الإسم بعدة حدود كل حدٍّ منها معترض بعدة اعتراضات والاعتراضات مدفوعة بأدقّ دفع.

وإذا تأمل النّاقد ما وقع في حدّ ابن الحاجب رحمه الله للإسم من الاعتراضات والدفع في الخبيصي وحواشيه والجامي وحواشيه والرضى

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٥/ ١٩٤) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١٠٧) وابن عدي (٢/ ٣٩) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١/ ١٥١) من طريق أبي بكر بن أبي مريم، عن خالد بن محمد، عن بلال بن أبي الدرداء، عن أبي الدرداء مرفوعاً.
وإسناده ضعيف، علته ابن أبي مريم وهو مع ضعفه مختلط، وقد اختلفوا عليه في إسناده فمنهم من رفعه ومنهم من أوقفه.
وانظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٤/ ١٨٦٨).
وأخرجه تمام الرازي في «جزء إسلام زيد بن حارثه» (٢٦ - بتحقيقي) ومن طريقه ابن عساكر (١٧/ ٢١٠ ١ - مخطوط) بإسناد تالف.

وجدها مفاوز لا يخلو من مخافات زلل النظر، ومشرب لا تصفو الشارب، ودقائق لا يتمكن العالم من إملاء بحث منها وفهمه من دون إمعان نظر ودقت فكر .

وهذا فيما يتعلق بحد واحد في أمرٍ وقع فيه الإجماع بينهم على المحدود فإنه يعرف الفرق بين الاسم والفعل والحرف كل طالب قد قرأ أول متن فإذا كان هذا الخطب فيما هو بهذه المثابة فكيف ما لم يعرف المحدود وفيه نزاع، فإذا عرف طالب العلم هذا وجد الإشتغال بما هو أهم أولى وأنفع ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

ومما وقع للعلماء - نفع الله بهم - من المزالق: التّشدد في العبارات والخوف من زيادة لفظ والمبالغة في الاختصار بحيث يعرفهم الجملة الواحدة بغير شرح يحتوي على التفكيكات والاعتراضات والمراجعات والتصويبات حتى يذهل الذكي ويشتت فكره ولا يمكن وصول الدقائق إلى الفهم إلا شدة التّمرن، فيأخذ أولًا في عبارة مختصرة من دون شرح، ثم مع الشرح من دون ما يتعلق به، ثم الشرح مع مايتعلق به وقد لا يمكن الانتفاع بالمرور الواحد مع بيان الشيخ حتى يستفرغ وقتين المرور قبل الدرس والإعادة بعده، والظاهر أن هذا القدر لا يكون موصلًا إلى معرفة الكلام العربي المبين فإنه مخالف له في المسلك **لأن القرآن العظيم واضح العبارة إلى ما لا نهاية، والمتون في أنهى مراتب الغموض .**

ثم إن الله تعالى وله الحمد يذكر القصة الواحدة في عدة سور من

القرآن العظيم، وأهل التأليف إذا أعاد الإنسان بعض بحث قالوا قد تقدم وكان رسول الله ﷺ يكرر الجمل في عدة مقالات ثلاثاً وهو أفصح ناطق على الإطلاق.

فهذه الأمور الناشئة ليست من المقصود ولا فائدة تتعلق بدقة المؤلف إلا عدم فهمه بسرعة، ولو وجه الطالب فكره تلقاء الكتاب والسنة لعرف المطلوب منه بأوضح عبارة وأشرف إشارة مع السعة في الأمر. ولا أشرف ولا ألذ ولا أنقى ولا أبقى ولا أَرْوَح من قراءة أحاديث رسول الله ﷺ، ولو كان فهمها متوقف على ما ذكر من العلوم والدقائق لم تكن شريعته سمحة سهلة ليلها كنهارها، بل ربما كان هذا من الغلو في الدين والتشديد والحرج الذي رفعه الله بفضله، والقصد غير هذا فإن رسول الله ﷺ أمر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن يقرأ عليه القرآن، فقال: «أأقرؤه عليك وعليك أنزل» فقال ﷺ: «إني أحب أن أسمعه من غيري» فقرأ عليه سورة النساء حتى بلغ قول الله عز وجل ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] فأشار إليه ﷺ أن يكف ثم رآه وعيناه تذرفان. . . الحديث[١].

قال بعض العلماء: يحسن من سامع كتاب الله عز وجل أن يبكي اقتداء برسول الله ﷺ، وطريق تحصيل البكاء أن ينظر فيما أمره الله تعالى به ونهاه عنه، ثم ينظر شدة التقصير في المأمورات، وكثرة الوقوع في المنهيات، وما يتعلق بالوعيد الشديد من التخويف فيخاف على نفسه

(١) أخرجه البخاري (٥٠٥٠) ومسلم (٨٠٠).

وهذا تحصيل البكاء.

ثم قال: فإن لم يحصل له البكاء بهذا فليبك نفسه فإنه قد صار في رتبة من الخساسة توجب شق الجيب وطول التعويل[1] انتهى.

ولكنه لم يجد هذا القدر كله، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

إذا عرف هذا تحصّل المقصود من قراءة القرآن وعرف المعنى المراد، وأما من قلبه مغلق بالحب للدنيا والشغلة بها وهو يصحح المخارج ويتحرّف الغيبة ويتقن الإطعام ويقرأ ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤] وكذا من يتطلب معرفة الإستعارة أو الإعراب ليس في الطلب للمقصود قال الله عز وجل ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩] وأما المبالغة في الوصول إلى المخارج ومعرفة أنغام الأداء وجمع القراءة فهذا إن لم يقترن به كمال الإنقياد وحسن التأمل وخاتمة العمل وإلا كان الخوض في غير الغرض المقصود.

ويُروى أن رجلًا كان كثير التلاوة عند قبر أحمد بن طولون رحمه اللّه تعالى فرآه في النوم ينهاه عن قراءة القرآن عند القبر، ثم قال له: ما مررت بآية إلا قيل لي أما سمعت هذه فنسأل الله حسن الختام بجاه رسوله[2] عليه أفضل الصلاة والسلام.

---

(١) هذه الأمور لا تجوز وهي من أعمال الجاهلية وقد حذرنا النبي ﷺ منها، وما هكذا يكون العلاج!.

(٢) مما هو معلوم عند المحققين من أهل السنة والجماعة أنه لا يجوز التوسل بحق =

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] والإشتغال بهذه المعاني المتقدم ذكرها مما يصد عن الوجل فيما هو مجرد إصلاح للأمر الباري والحق تعالى إنما ينظر إلى أثر كتابه في قلب عبده وعمله بما أمره به وانتهائه عما نهاه عنه وبهذه الأسباب أبعد جماعة من العلماء النجعة في التفسير.

انتهى رقم ذلك يوم الأحد لعله ٢٨ من رجب سنة ١١٨١[١].

= النبي ﷺ أو بجاهه. وانظر «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» لشيخ الإسلام ابن تيمية .

وأما قراءة القرآن عند القبر فهي من البدع المحدثة نسأل الله العافية.

(١) كتب بعد نهاية كلام المؤلف بخط مغاير: «فجعلوا معنى قول الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم «وما علمناه الشعر» من قراءة العروض الذي أخترعه الخليل بن أحمد قالوا: فعرف الإنسان ميزان الشعر ليعرف أن القرآن ليس بشعر وأوردوا عليهم إشكالات. . . إلخ ما ذكره راقم الكراس حفظه الله سيدي العلامة صارم الكراس هو محمد الأمير.

الفهارس العامة

فهرس الآيات

* * *

فهرس الأحاديث

* * *

فهرس الآثار

* * *

فهرس المراجع

١- أبجد العلوم لصديق حسن.

٢- إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر للدكتور عبد الكريم النملة.

٣- إجابة السائل في شرح منظومة بغية الأمل للصنعاني.

٤- الأجوبة المرضية للصنعاني.

٥- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم.

٦- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.

٧- أخبار الآحاد في الحديث النبوي للشخ ابن جبرين.

٨- الأدلة والشواهد لسليم الهلالي.

٩- إرشاد الفحول للشوكاني.

١٠- إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية.

١١- إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام للّكنوي.

١٢- البحر المحيط للزركشي

١٣- بحوث مقارنة في الفقة الإسلامي وأدلته للدريني.

١٤- البدر الطالع - للشوكاني.

١٥- بيان فضل علم السلف علي علم الخلف لابن رجب الحنبلي.

١٦- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي.

١٧- تاريخ دمشق لابن عساكر.

١٨- التاريخ الكبير للبخاري

١٩- تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني.

٢٠- التقريب والإرشاد لأبي بكر الباقلاني.

٢١- التمهيد لابن عبد البر.

٢٢- توجيه النظر إلى أصول أهل الأثر لطاهر الجزائري.

٢٣- توضيح الأفكار للصنعاني.

٢٤- جزء إسلام زيد بن حارثة لتمام الرازي.

٢٥- جمع الجوامع للسبكي.

٢٦- الحدائق في علم الحديث لابن الجوزي.

٢٧- الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني.

٢٨- حقيقة البدعة وأحكام للغامدي.

٢٩- الخلاف اللفظي عند الأصوليين للدكتور عبد الكريم النملة.

٣٠- دروس في المنطق لبسام مرتضى.

٣١- الدرر اللوامع على شرح المحلي لابن أبي الشريف.

٣٢- الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٣٣- الرسالة للإمام الشافعي.

٣٤- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي.

٣٥- سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني.

٣٦- سلسلة رسائل المعلمي جمعها ماجد الزيادي.

٣٧- سنن ابن ماجة.

٣٨- سنن أبي داود.

٣٩- سنن الترمذي.

٤٠- سير أعلام النبلاء للذهبي.

٤١- شرح المحلي على جمع الجوامع.

٤٢- شرح مختصر ابن الحاجب لعضد الدين الأيجي.
٤٣- الصحاح للجوهري.
٤٤- صحيح ابن حبان / الإحسان.
٤٥- صحيح البخاري.
٤٦- صحيح مسلم.
٤٧- الصواعق المرسلة لابن القيم.
٤٨- صون المنطق للسيوطي.
٤٩- الصنعاني وكتابه توضيح الأفكار للدكتور أحمد العليمي.
٥٠- ضعيف الجامع الصغير للألباني.
٥١- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن الميداني.
٥٢- العلم لابن عثيمين.
٥٣- العواصم من القواصم لابن العربي المالكي.
٥٤- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير.
٥٥- فتح الرحمن على لقطة العجلان لزكريا الأنصاري.
٥٦- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية.
٥٧- الكامل في الضعفاء لابن عدي.
٥٨- كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي.
٥٩- لسان العرب لابن منظور.
٦٠- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية
٦١- المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي.
٦٢- مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، أختصره الشيخ محمد الموصلي.

٦٣- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور العروسي.
٦٤- المستدرك للحاكم.
٦٥- المستصفى للغزالي.
٦٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل.
٦٧- مسند الشهاب للقضاعي.
٦٨- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية.
٦٩- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني.
٧٠- معجم علوم اللغة العربية عن الأئمة لمحمد الأشقر.
٧١- المعجم الكبير للطبراني.
٧٢- المعجم المفصل في علوم البلاغة للدكتورة إنعام.
٧٣- المغني في تخريج أحاديث الإحياء للحافظ العراقي.
٧٤- الملل والنحل للشهرستاني.
٧٥- من أصول الفقه على منهج أهل الحديث لزكريا الباكستاني.
٧٦- منتهى الأرب في أدب الطلب للشوكاني.
٧٧- منع جواز المجاز للشنقيطي.
٧٨- منهاج السنة النبوية لابن تيمية.
٧٩- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة لسليمان الغصن.
٨٠- الموافقات للشاطبي.
٨١- نقض المنطق لابن تيمية.

* * *

فهرس الأعلام

الكنى

الأنباء

* * *

فهرس المواضيع والمسائل

تم الصف والإخراج
بشركة غراس للطباعة
هاتف: ٤٨١٩٠٣٧ - فاكس: ٤٨٣٨٤٩٥